

دولة ليبيا
جامعة سبها
كلية الآداب
قسم علم التفسير



بحث مقدم لقسم علم التفسير ، كلية الآداب ، جامعة سبها لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في علم التفسير.

بعنوان

محمد بن تومرت وآراؤه الفكرية

الطالب

إبراهيم أرحومة سالم المهيري

تحت إشراف

أ.د/ عبد الفتاح محمد العيسوي

2006 إفرنجي

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام علـى أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلـى آلـه

وصحبه أجمعين .

وبعد :

موضوع هذه الدراسة هو محمد بن تومرت وآراؤه الفكرية ، وتتبع أهمية الموضوع من شخصية ابن تومرت الذي لعب دورا فكريا وسياسيا بالغ الأهمية في مرحلة من مراحل تاريخ المغرب العربي . وقد ألزمت نفسي بحدود الموضوع ولم أخرج عن نطاقه إلا لخدمة الهدف الأساسي من الدراسة وتعزيزها ووضعت نصب عيني هدفا اساسيا هو بيان الدور الفكري الرائد لهذه الشخصية الفريدة في اطار الظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية والفكرية وكنت حريصا على ابراز الأصول الفكرية العلمية التي دفعت ابن تومرت إلى تأسيس دولته وشرح المنهج الديني والعلمي الذي استخدمه في مراحل حياته حتى النهاية حيث انفرد ابن تومرت من بين الدعاة الدينيين الآخرين بمنهج مستقل فريد متميز في رؤيته وفهمه للدين الاسلامي مما أدى إلى نجاحه في تحقيق وتطبيق رؤاه الفكرية في واقع حياة المجتمع المغربي وتأسيس دولة تقو م على تجربة فريده في عقيدة التوحيد ومنهج أساسي في الفكر الديني وحكم سياسي يشكل تجربة من العمق والثراء بحيث وقف أمامها الكثيرون من مواقف مختلفة مؤيدة ومعارضة .

ومن الطبيعي إننيإستفدت من الدراسات السابقة سواء على المستوى التاريخي أو الفكري وقد واجهتني صعوبات اساسية ليست من انواع الصعوبات التي تواجه الباحثين عادة وتتمثل هذه الصعوبات في كثيرة الاراء الاجتهادات بشان ابن تومرت مما كان يؤدي الى نوع من الارتباك والحيرة وصعوبة التحليل والاستنتاج .

المنهج وخطة البحث

قد ستفدت كثيرا من المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي محاولا قدر الاستطاعة اتخاذ الحيطة والحذر .

وقد حصرت مجال الدراسة في الفصل الاول منها في تناول ظروف العصر التي أثرت في شخصية ابن تومرت والتي كان لها أثرا كبيرا في فكره .

اما الفصل الثاني فقد تناولت بالتعريف بابن تومرت اسمه ولقبه وكنيته وثقافته وسماته الشخصية في ضوء ظروف العصر الذي عاش فيه في إطار المعطيات السياسية والفكرية .

أما في الفصل الثالث فقد خصصته لبيان أهم آرائه الكلامية وموقفه من بعض القضايا التي كانت ما تزال موضع جدل وخلاف بين الباحثين خاصة ما يتعلق منها بأحاديث الآحاد ومتشابه الصفات ونقده لبعض الفرق الاسلامية .

أما الفصل الرابع فقد درست فيه رؤية ابن تومرت فيما يتعلق بالإمامة والمهدوية نظرا لأهمية هذه المسالة من فكر ابن تومرى وحياته .

وفي الخاتمة تم حثر أهم النتائج التي توصل اليها البحث من خلال فصول الدراسة .

شكر وتقدير وعرفان

فـي هـذه اللحظـات لا يسـع الباحـث إلا أن يسـجد لله سـبحانه وتعـالى، شـاكرا نعمـه ومنـه وعطـاءه بمعاونتـه فـي إنجـاز هـذا العمـل العلمـي المتواضـع، سـائلاً الله تعـالى وداعيـا إليـه أن يجـزى الله عنـى أستاذي الدكتور: *عبد الفتاح محمد العيسوي*، خير الجزاء، الذي تحمل عبء الإشراف والإرشاد والتوجيه والنصح والقراءة والمراجعة والتدقيق ، حتى خرج هذا العمل إلى حيز الوجود ، ولولا جهوده المباركة لما كان له أن يرى النور، أن كلمات الشكر لا تفي . مهما بلغت . حق أستاذي الفاضل والمربي الجليل ، أستاذ فلسفة العلوم ومناهج البحث ، بكلية الآداب والعلوم بأوبارى . جامعة سبها، فلقد أغدق علي من علمه الغزير، وعطفه وحنانه وأبوته، ومنحني الكثير من وقته وجهده رغم كثرة أعبائه واتساع مسؤولياته طوال رحلة عملي في هذا البحث، الذي أتشرف بأن أضعه اليوم بين أيديكم، ولقد أغدقت علي العناية الإلهية بالتيسير لاختيار أستاذين جليلين يتوليا مناقشة البحث وهما : الدكتور : ميلود شعبان القمودي ، والدكتورة : مبروكة جبريل الشريف

فلقد تفضلا مشكورين جزاهما الله كل خير بقبول المناقشة.

وفي الختام أشكر كل من ساهم بالقول أو الفعل والإرشاد والتوجيه والتشجيع في سبيل إتمام هذا العمل بصورته الراهنة.

الخاتمة ونتائج الدراسة :

من استعراض موضوع المهدي ابن تومرت وآرائه الفكرية، نخلص إلى أهم النتائج التالية .

1- يستخلص مما سبق أن المهدي ابن تومرت كان –في الأغلب – رجلا بربريا يحمل اسما بربريا وإنما سمى باسم محمد تيمنا باسم الرسول الكريم، كذلك كنيته " أبو عبد الله " يمكن ردها إلى عادة عربية في تكنية من لا أبناء له بابي عبد الله تفاؤلا أو تعظيما أو من باب العادة الشائعة . أما نسبه ، فهو ينسب إلى " قبيلة هرمة " وهى بطن من بطون " مصمودة "

ورغم اختلاف المؤرخين في نسبه إلى النبي (ص) إلا أن الأدلة الأكثر وثوقا تثبت إمكانية انتسابه إلي آل البيت وهو ما يؤيده الخبيرون والمتحررون من أي تأثير موحدي ، ومنهم المراكشي وابن خلدون ، أما تومرت فهو اللقب الذي اشتهر به على مر الزمن ، ويتفق المؤرخون على مكان مولده بمنطقة السوس جنوب المغرب ، أما زمان مولده يترواح ما بين سنة 469 هـ 474 وعمره عند وفاته في حدوده ال 51 عاما.

2- يستخلص من الدراسة أيضا أن أسرة ابن تومرت كانت من أواسط الناس ، وأنها كانت على شئ من المكانة الدينية ، وكانت أسرة يسودها الوئام والمحبة ، مما يتجلى في علاقة ابن تومرت بوالده وأخته.

وفيما يتعلق بالبيئة المكانية التي نشأ فيها ابن تومرت فهي منطقة السوس التي تقع جنوب المغرب الأقصى ،

لثقافية والاجتماعية، عبد الفتاح محمد العيساوى،فلسفة الاسلام في تربية الطفل وحل مشكلاته، دار الوفاء، الاسكندرية ، 2003، ص

أما فيما يتعلق بالبيئة المعنوية، فان المنطقة سياسيا عرفت الدول التي قامت على أساس الإصلاح الديني ومنها الدولة المرابطية التي قامت فيما بين سنة 448- 541 هـ .

أما الأوضاع الفكرية فكانت تختلف في كثير من خصائصها عن مثيلتها في العالم الإسلامي .

وفيما يتعلق بالعوامل المؤثرة في حياة ابن تومرت وسيرته العلمية، يمكن الإشارة باختصار إلى ما يلي:

أ – بدأت حياة ابن تومرت حياة عادية تلقى فيها القدر الذي يتناسب مع المناخ الفكرى في المنطقة التي نشا فيها، فحفظ القرآن الكريم، ومن الطبيعي أن يطلع على أحوال بلاده من أهل بيته، ومعلميه، وقد استمرت إقامته بالمغرب حتى بلغ الخامسة والعشرين من عمره تقريبا.

اتسم المهدى ابن تومرت بشيء غير قليل من الذكاء والشغف لطلب العلم،

Summery

The title of this subject is (Mohamed Ibn-Tomart and his Philosophic views) .

Part 1 :

In the first part of this research I wrote about the historic period in which he had been born .
The political position , in this period , Andalusia had been separated from the Islamic dynasty aunty the compotation between the Omayad and Aibdoa syes ruler started the sect groups begin to spread in north Africa , some nation like El Aghalipa El Adaresa the fatimyad dynasty El murahiteen appeared , Briefly their were many disturbances wars in this Region .

This circumstances Reflected upon the other positions , the cultural and social groups like El Khawarig , El Sunah , the set of El Imam Malik , there were many disturbales in this Region .

Part 2 :

In the second part of the research I wrot about Mohamed Ebn Tomart himself his name , his family , the date of his birth his morals , his scientific debartures to Egypt to Andalusia , the heritage which he left had been the elemels which influenced his personality .

Part 3 :

In the third part I studiedfuly his philosophic vies in (Elm Elkalam) , specially , the fate , the ways of getting knowledge the ability of God , the well of God , is it possipole to see God and how the human beings choice , the duties , descriptions of God , the faith , the destination of the one who commit big sins , How to prevent people from committing sins and how to Rush them to do goodness the similar texts in Quran , some saying of prophet Mohamed which had been tiled by single man .

Part 4 :

In the fourth part , I wrote about the principles of Immam leadership in the thought of Ibn Tomert , the nature of Al Imama low to elect Al Immam , El Tukiyya the columns of Al Imama , the unity of God , the nature of El Mahdy in the thoughts of the Moslems groups .

In the end I summarized the Results of this Research .

الجماهيرية العربية الليبية
الشعبية الاشتراكية العظمى
جامعة سبها . كلية الآداب
قسم علم التفسير

محمد بن تومرت وآراؤه الفكرية

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الإجازة العالية (الماجستير)
في علم التفسير

إعداد الطالب

إبراهيم أرحومة سالم امهيري

إشراف

أ.د/ عبد الفتاح محمد العيسوي

أستاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب، جامعة سبها

2006 إفرنجي

بسم الله الرحمن الرحيم

" وقل رب زدنـي علماً "

صدق الله العظيم

إهــداء

إلى روح والدي الطاهرة، الذي كان لـه الفضل فـي تربيتـي وتعليمـي وتثقيفي وتوجيهي إلى طريق العلم والبحث والدراسة.

وإلـى والدتـي أطال الله في عمرها، التـي أعطتنـا من حبها وصبرها الزاد في هذه الحياة.

وإلى روح أستاذي المرحوم الدكتور عبد الرحمن عبد القادر الزبير ، الذي كان له الفضل الأكبر في دفعي إلى الأمام ، وتشجيعي وتوجيهي إلى طريق العلم .

إليهم جميعاً أهدي هذا الجهد المتواضع .

الباحث

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي إلا بالله العظيم

شكر وتقدير وعرفان

في هذه اللحظات لا يسع الباحث إلا أن يسجد لله سبحانه وتعالى، شاكرا نعمه ومنه وعطاءه بمعاونته في إنجاز هذا العمل العلمي المتواضع، سائلاً الله تعالى وداعيا إليه أن يجزى الله عنى أستاذي الدكتور: ***عبد الفتاح محمد العيسوي***، خير الجزاء، الذي تحمل عبء الإشراف والإرشاد والتوجيه والنصح والقراءة والمراجعة والتدقيق ، حتى خرج هذا العمل إلى حيز الوجود ، ولولا جهوده المباركة لما كان له أن يرى النور، أن كلمات الشكر لا تفي . مهما بلغت . حق أستاذي الفاضل والمربي الجليل ، أستاذ فلسفة العلوم ومناهج البحث ، بكلية الآداب والعلوم بأوبارى . جامعة سبها، فلقد أغدق علي من علمه الغزير، وعطفه وحنانه وأبوته، ومنحني الكثير من وقته وجهده رغم كثرة أعبائه واتساع مسؤولياته طوال رحلة عملي في هذا البحث، الذي أتشرف بأن أضعه اليوم بين أيديكم، ولقد أغدقت علي العناية الإلهية بالتيسير لاختيار أستاذين جليلين يتوليا مناقشة البحث وهما :

الدكتور : ميلود شعبان القمودي ، والدكتورة : مبروكة جبريل الشريف

فلقد تفضلا مشكورين جزاهما الله كل خير بقبول المناقشة.

وفي الختام أشكر كل من ساهم بالقول أو الفعل والإرشاد والتوجيه والتشجيع في سبيل إتمام هذا العمل بصورته الراهنة.

الباحث

فهرس الموضوعات

المقدمة

مقدمة:

موضوع هذه الدراسة من الموضوعات التي تنطوي على درجة كبيرة من الأهمية لارتباطه بإحدى الشخصيات التي ثار حولها الكثير من الجدل فكرياً وسياسياً واجتماعياً في إحدى حقب التطور التي مرت بها الدول الإسلامية، ألا وهو محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن **المكنى بالمهدي ابن تومرت** .

الحدود الزمنية لهذا البحث واضحة المعالم، بدايتها العصر الذي نشأ فيه ابن تومرت وانتهاء بتأسيس دولته، وهى الفترة التي تقع بين عامي 541 هـ إلى 668 هـ.

وتنبع **أهمية هذه الدراسة** من أهمية شخصية ابن تومرت الذي لعب دورا فكرياً وسياسياً بالغ الأهمية في حياة المغرب العربي السياسية والفكرية والاجتماعية ولاشك أن أفكاره وآرائه قد نقلت المغرب إلى آفاق جديدة، قوامها إعادة النظر في المنقول وربطه بالمعقول ، ومن ثم إعادة الارتباط والتواصل الفكري بما يدور في شرق العالم الإسلامي كله.

ولما كان التاريخ هو ذاكرة الأمة ، ومن أحداثه الجسام تؤخذ الموعظة، ويستنير الطريق، يستمد البحث أهميته في هذه الجوانب بالنظر إلى الفائدة العلمية التي تعود نتيجة التعمق في فهم ما كان يجري في العالم الإسلامي من جدال مستمر بين المثل الإسلامية التي يصنع منها الدعاة والمصلحون قوام دعواتهم الإصلاحية، وبين ما يجري في حياة المسلمين أحيانا كثيرة من الابتعاد عن تلك المثل والانحراف عنها. بمعنى أن دراسة مثل هذه الشخصيات التي أثرت في الحيا السياسية والاجتماعية وأثرت فيها، تبدو أمرا جديراً بالاهتمام والمتابعة والتحليل بهدف التعرف على مكامن القوة وتعزيزها وكذلك التعرف على مواطن الضعف ونقدها أو على الأقل الحد منها والحيلولة دون تكرارها من خلال الاعتبار بها، كما أن هذا الموضوع يدخل ضمن التراث العربي والإسلامي الإنساني، ومن ثم

فإنه جدير بالدراسة والتحليل للوقوف على مدى الإسهامات التي أسهم بها ابن تومرت كأحد الشخصيات المؤثرة، في بناء الصرح الفكري ، وفي عمليات التغيير السياسي والاجتماعي.

وإذا نظرنا إلى واقع المسلمين اليوم، فإننا نلاحظ أن عين المسائل والقضايا والاختلافات هي نفسها التي تشغل بال المصلحين والدعاة، وقد تنامي في حياة الأمة الإسلامية الآن

اقتنـاع بوجـوب إعـادة النظـر فـي جميـع الأفكـار علـى جميـع المسـتويات السياسـية والاقتصادية والاجتماعية، في ضوء المعطيات الفكرية الحديثة.

ولا شك أن البحث في التجارب الإصلاحية وآراء وأفكار قادتها و في ضوء النتائج التي قادت إليها، لاشك أنه يفيد كافة المسلمين، ويرفع درجات الوعي وينير الطريق ويمهد السبيل نحـو مستقبل أفضـل فـي عـالم تسوده الصـراعات والنزاعـات بسـبب النظريـات والتشريعات التي تهدف إلى فرض الهيمنة الثقافية على العالم الإسلامي، وتجريده من العوامل الحافظة لهويته وشخصيته وذاتيته.

وقد كان اختيار هذه الشخصية لتكون محل الدراسة والتحليل من أجل تحقيق هدفين أساسيين:

<u>أولهما</u>: بيان الدور الفكري الرائد لهذه الشخصية الهامة.

<u>وثانيهمـا</u> : بيـان الظـروف التاريخيـة والسياسية والفكريـة والاجتماعيـة، والأصـول الفكريـة العلمية التي دفعت ابن تومرت إلى تأسيس دولته .

ولعل الدافع الذي دفع الباحث لاختيار هذا الموضوع تحديداً يرجع إلى سببين رئيسيين:

<u>أولهمـا</u>: انفراد ابن تومرت من بين الدعاة الدينيين الآخرين بنهج [1] مستقل فريد متميز في رؤيته وفهمه الدين الاسلامي الحنيف.

<u>ثانيهمـا</u>. نجاح ابن تومرت في تطبيق رؤيته في واقع حياة المجتمع المغربي ومنهج في الفكر الشرعي الأصيل، وحكم سياسي أساسه العدل، وكانت هذه التجربة من العمق والثراء بحيث وقف أمامها الكثيرون مواقف مختلفة مؤيدة ومعارضة.

<u>الدراسات السابقة :</u>

1) الدعوة الموحدية كظاهرة تاريخية اسلامية عامة لعبد الله على علام عن الامامية التومرتية كجزء من الدعوة الموحدية وأكثر فيها المقارنات بين مختلف الاتجاهات الاسلامية ، وهو يرى أن الاثر الذى أحدثه ابن تومرت في السياسة العملية والنظر به لا يضاهيه أى أثر سابق أولاحق في تاريخ المغرب الاسلامي خاصة وأن

حركته بدأت بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانتهت الى إقامة الدولة ولهذا ينبغي الكشف عن الأسباب التي أدت الى نجاحه حيث أخفق الآخرون.

2) المهدى بن تومرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب للسيد عبد المجيد النجاروهي دراسة تناولت بالبحث والتنقيب والنقد مؤسس حركة الموحدين وهي دراسة شاملة لجدور حركة الموحدين وتأثيرها في الفكر والاجتماع

والسياسة وبحث الملابسات التاريخية لحركة الموحدين ومكانة مؤسسها الفكرية والعقدية بين مفكرى الاسلام في عصره ودعوة الدارسين والباحثين الى سبر

أغوار هذه الشخصية التي تجلى عنا جوانبها المتعددة ومن أهم هذه الجوانب الجانب السياسي أو الامامة. هذا وقد واجهت الباحث **صعوبات أساسية** في هذه الدراسة تكمن فيما يلي:

أولاً. كثرة الآراء والاجتهادات بشأن شخصية ابن تومرت وآرائه الفكرية، وتطبيقاته العملية، وهو ما يؤدي أحيانا إلى نوع من الارتباك والحيرة وصعوبة التحليل والاستنتاج مما سنشير إليه بعد .

ثانياً. تداخل رؤية ابن تومرت وآرائه الفكرية في ممارساته العملية ودوره في الحياة السياسية، وهو ما يؤدي أحيانا إلى صعوبة في التوفيق بين آرائه المجردة ونتائجها التطبيقية، هذا علاوة على اختلاف الرؤى بشأنها، واختلاف التحليلات والاستنتاجات المؤيدة والمعارضة.

ثالثاً. صعوبة اختيار المنهج الملائم لهذه الدراسة المتشابكة، نظرا لطبيعة العرض الذي عرض به ابن تومرت آراءه، فهو لم يكن في كثير من كتبه ورسائله، هو المؤلف الذي بسط آراءه، ولكنه كان الداعية الذي يلقي بآرائه في غير ترتيب مما استلزم الجمع بين مصادر متعددة متباعدة ومختلفة في محاولة لاستجلاء الفكرة الواحدة.

ومع كل ما واجه الباحث من صعوبات، فانه يراها على كل حال واجبة على الباحثين في كل عمل علمي، وكل ما يرجوه الباحث هو المعذرة فيما قد يبدو تقصيراً غير مقصود في كل الأحوال. ولعلني أجد شفيعا في ذلك قول الإمام الشافعي رضي الله عنه وأرضاه: ((ما ناظرت أحداً فأحببت أن يخطئ، إن رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ

يحتمل الصواب)) لهذا فقد اهتمت بالجانب الفكري والعملي لابن تومرت الذي قضى حياته تنظيراً وتفسيراً واستدلالاً ودعوةً وكفاحا وعملا .

ومنهج الباحث في هذه الدراسة منهجاً استقرائيا ًتحليلياً ونقديا،وقد حاول الباحث أن يتعامل مع هذا الموضوع بقدر من الحرص والموضوعية ، واتخاذ جانب الحيطة، والحذر من المبالغات مدحاً أو ذماً، تشويهاً أو استحساناً.

والتساؤل **الأساسي** الذي يجيب عليه هذا البحث يتمثل في: هل كان لابن تومرت تأثير بالغ في حياة المجتمع المغربي،على المستوى السياسي و العقيدة والفكر المغربي،. تحاول الدراسة الإجابة على هذا التساؤل في كل ما يرتبط بابن تومرت من ظروف اجتماعية وسياسية وفكرية أثرت بدورها في ابن تومرت ، وانعكست على آرائه ومواقفه..

وفي إطار التعامل مع هذا الموضوع يبدو أن هناك **سؤالاً أساسياً** يفرض نفسه وبإلحاح بالغ تحاول الدراسة أيضا الوصول إلى بحثه ، وهو : هل كان فعلا ابن تومرت يتفق مع قوله ؟ مؤمناً بما رآه وفكر فيه ، وعمل به ؟ أم كان كل ذلك بهدف الاستكثار من الأنصار، واستقطاب الأعوان لغاية في نفسه، وهي تحقيق حلمه الكبير في الوصول إلى السلطة والاستئثار بها ؟ ومدى علاقة كل ها بأفكاره.

ويتبين مما سبق أن موضوع هذه الدراسة ينطوي على نسبة كبيرة من الأهمية لارتباطه بإحدى الشخصيات التي ثار حولها الكثير من الجدل الفكري والسياسي والاجتماعي، في إحدى حقب التطور التاريخي التي مرت بها بعض البلاد الإسلامية.

ويأمل الباحث في هذا الصدد أن تجيب الدراسة على كل هذه التساؤلات التي حاول الكثيرون الإجابة كل من وجهة نظره، فوقفوا إزاءها حائرين مترددين غير قادرين على القطع فيها برأي.

وقد رأي الباحث أن يحصر مجال الدراسة في فصلها الأول على ظروف العصر الذي تواجد فيه وعايشه وملامحه السياسية والاجتماعية والفكرية على حياة ابن تومرت ، أما الفصل الثاني فقد خصصه الباحث لبيان اسمه ولقبه وكنيته ونسبه وثقافته وسماته الشخصية في ضوء ظروف العصر الذي عاش فيه ومعطياته السياسية والفكرية، نظرا لتعدد آراء المؤرخين القدامى والمحدثين واختلافهم فيما يتعلق بهذه الأمور من حياته ، أما الفصل الثالث من هذه الدراسة فقد تم تخصيصه لبيان أهم آرائه الكلامية، ومواقفه من بعض القضايا، والتي كانت ولا تزال موضع جدل وخلاف، خاصة ما

يتعلق منها بأحاديث الآحاد ومتشابه الصفات، ونقده لبعض الفرق الإسلامية ، أما الفصل الرابع فقد خصصــه الباحث لبيان رؤية ابن تومرت فيما يتعلق بالإمامة والمهدوية. نظراً لأهميــة هذه المسألة في فكره وحياته.

ثم انتهى الباحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتعلقة بهذه الدراســة.

الفصل الأول

عصر بن تومرت

المبحث الأول

الأوضاع السياسية في عصر بن تومرت

انفصلت الأندلس عن الدولة الإسلامية بعد انهيار الأمويين وتغلب العباسيين عليهم، ونشأت خلافة أموية منافسة للخلافة العباسية. وحدث نوع من التنافس بين الخلافتين على استقطاب قبائل المغرب، التي استغلت بدورها هذا الخلاف لتحقيق بعض أغراضها السياسية، كما استغلت الفرق المذهبية التي نشأت في الشرق هذا الخلاف ، وبدأت العمل في المغرب للدعوة إلى مذاهبها وقامت دولة الأدارسة في فاس وأعمالها بالمغرب الأقصى وكان منشؤها إدريس بن عبد الله ٭ خصماً لحاكم القيروان العباسي ، حيث استمرت القيروان ولاية عباسية ، وقامت بها دولة شبة مستقلة هي دولة الأغالبة٭ وقامت الدولة المدرارية الرستمية في تاهرت٭ على أساس من مذهب الخوارج ، وقامت بدعة برغواطة بين المصامدة وديانة غماره.

أثناء ذلك قامت الدولة الفاطمية على يد الداعية الشيعي أبو عبد الله في كتامة، وهاجم الأغالبة أولاً ثم الرستميون في تاهرت ، وأسس مدينة المهدية ، وأتخذها عاصمة له بدلاً من القيروان وبدلاً من فاس عاصمة الأدارسة ، تاهرت عاصمة الرستميين ، وعندما أنتقل الخليفة الفاطمي الرابع المعز لدين الله إلى مصر بعد استيلائه عليها ترك بني زيري في القيروان وبني حماد بن أشير يحكمون نيابة عنه ، فعاد هؤلاء إلى مذهب السنة ، وخطبوا للخليفة العباسي في بغداد فسلط عليهم " الهلاليون " فخربوا البلاد ، وخلال هذه الصراعات السياسية والمذهبية أنتشر مذهب الإمام مالك على نطاق واسع بين قطاعات عريضة من سكان المغرب.

ويمكننا وصف المغرب في بداية القرن الحادي عشر الميلادي بأنه كان بلدا مفككا سياسياً، تقاسمت السيطرة عليه قبيلتا: زناته الموالية لبني أمية في الأندلس و صنهاجة الموالية للعبيديين الفاطميين.[1]

---

[1]) ابن عذارى المراكشي: بيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب بيروت دار الثقافة ، ط 2 جـ1 ، 1983 ص252.254

وقد عبر" الناصر" عن هذا الوضع حين قال: " وانقرضت دولة آل إدريس في فاس وأعمالها، وتداول المغرب الأقصى العبيديون أصحاب افريقية، والمروانيون أصحاب الأندلس، مرة لهؤلاء ومرة لهؤلاء[1] ، فقد المغرب استقراره السياسي منذ انهيار دولة الأدارسة، وأصبح كل شيء فيه عرضة للفوضى والنهب، مما جعل كلاً يطلب التسلط على الآخر ويصف لنا "ابن عذارى" هذا الوضع بقوله: " إن الدول إذا أديرت، كل ما يجري فيها يقبح ذكره"[2]

كانت هناك دويلات زناتية تمتد على طول الأطلسي وأقصى السوس، ودويلة البرغواطية في منطقة تمسانه على المحيط الأطلسي التي أسسها "صالح بن طريف" خلال الربع الأول من القرن الثاني الهجري على أسس اعتقا دية دينية هي خليط من المعتقدات الخوارجية والشيعية واليهودية، حيث يعتقد صالح بن طريف انه ينحدر من أصول يهودية.

أما المغربين الأوسط والأدنى فلم يكن وضعهما السياسي بأفضل من وضع المغرب الأقصى والأندلس، حيث تميز النصف الأول من القرن الخامس الهجري بانقسام الدولة الصنهاجية على نفسها حين استقل احد أفراد الأسرة الزيرية الصنهاجية، وهو " حماد " بقسم كبير من المغرب الأوسط، وانفصل عن المذهب الرسمي لآل زيري المذهب الإسماعيلي، وأعلن مناصرته للمذهب السني ودعا لآل العباس.[3]

هكذا كانت الصورة العامة للوضع السياسي في بلاد المغرب خلال النصف الأول من القرن الخامس الهجري قبل ظهور حركة المرابطين، في الوقت الذي كان الجانب

---

[2]) أحمد بن خالد الناصري ، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى الدار البيضاء: دار الكتاب جـ1 ، 1954 ص186 .

[3]) ابن عذارى ، البيان جـ3 ص155

[3]) عبد الرحمن ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط2، 1971. جـ6 ص171 .

احمد بدر :تاريخ المغرب والأندلس : مرجع سابق ص179.178

الشـرقي يواجـه جحافـل الغـزو الهلالـي، كـان الجانـب الغربـي يسـتقبل مـيلاد حركـة المرابطين.

في هذه الأجواء ظهرت الدولة المرابطية، وجاهد حكامها لجمع هذه الدويلات المفككة في المغرب أولاً وفي الأندلس ثانياً، ومن ثم نشأت دولة مغربية عظيمة شملت جزاً كبيراً من السودان جنوباً والأندلس شمالاً، علاوة على المغربين الأقصى والأوسط.

بدأت هذه الحركة في مدينة القيروان حوالي سنة 440 هـ، تصطحبها حركة دينية على يد عمران الفاسي" أحد علماء المالكية " وكانت القيروان قد تنصلت من المذهب الشيعي وبدأ المذهب السني ينشط بقوة،و بدأ " عبد الله بن ياسين " حال وصوله إلى جدالة تحت رعاية سيدها يحيى بن إبراهيم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتفقيه الناس بأصول الدين، واحتمله الناس فترة من الزمن رهبة من زعيمهم " يحيى بن إبراهيم " فلمّا توفى ثار عليه الناس واعتزلوه "[1] " فرحل " عبد الله بن ياسين " عنهم وفي صحبته بعض رؤساء لمتونه إحدى قبائل صنهاجة رحل إلى جنوب الصحراء بمحاذاة الأطلسي، وهناك رابطوا في إحدى الجزر يتعبدون الله ويدعون إليه فانتشر خبرهم وقصدهم خلق كثير. وقد علق " أبن خلدون علي ما آل إليه أمرهم فقال: " ولما كمل معهم ألف من الرجالات قال لهم شيخهم " عبد الله بن ياسين " أن ألفاً لن تُغلب من قلة ، وقد تعين علينا القيام بالحق والدعوة إليه وحمل الكافة عليه "[2] ومنذ ذلك الحين راحت حركة عبد الله بن ياسين تجمع بين الدعوة والغزو، وسمي أنصاره بالمرابطين لأنهم رابطوا معه في تلك الجزيرة.

قام عبد الله بن ياسين " بفتح سلجماسة وتخليصها من حكم مغراوة، ثم فتح بلاد سوس وخلص ماسة وتارودانت من حكم الشيعة البجليةا ". ومن هناك انتقل إلى بلاد مصمودة حتى وصل تمسانه حيث دويلة البرغواطية، ودارت رحى الحرب بينهما وأُستشهد عبد الله بن ياسين سنة 451هـ ، وهو أول فقيه مغربي استطاع ربط الدعوة بالجهاد من اجل إقامة دولة إسلامية،.

---

[1]) السيد عبد العزيز سالم : تاريخ المغرب في العصر الإسلامي ، (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ط2) ص606 إلى 607 ، أبن عذارى : البيان : مصدر سابق جـ4 ص 9

[2]) ابن خلدون : العبر : مصدر سابق ط 6 ص 183 . 184.

لم تخبو حركة المرابطين بموت قائدها ،. فقد واصل أمراء لمتونه رسالة إمامهم، برز منهم " يوسف بن تاشفين اللمتوني " الذي استطاع في فترة وجيزة السيطرة على المغرب الأقصى كله، ثم توجه شرقاً حتى مدينة الجزائر في المغرب الأوسط وبني فيها مسجدها الجامع، وبهذا يكون المرابطون قد أقاموا دولة قوية، منظمة، مهابة الجانب ، استعان بها الأندلسيون. فاجتاز إليهم البحر وانتصر على القشتاليين في معركة الزلاقة الشهيرة سنة 479هـ.[1]

أصبحت الأندلس منذ ذلك التاريخ تابعة لدولة المرابطين ملوك الطوائف . واكتفى يوسف بن تاشفين بلقب أمير المسلمين، "وهناك وثائق تؤكد اعتراف الخليفة العباسي المستظهر لأمر الله لابن تاشفين بشرعية سلطته على المغرب.

كان يوسف ابن تاشفين محبوبا عند العلماء فقدروا عمله في سبيل الأمة الإسلامية، وتوكيدا لهذا التقدير ينقل الناصري عن ابن كثير: "إن أبا حامد الغزالي عزم التوجه إلي مراكش لزيارة ابن تاشفين تقديرا واعترافا بخصاله، ولكن حين وصل الإسكندرية بلغه خبر وفاة ابن تاشفين فتراجع عن عزمه"

استعان ابن تاشفين بالفقهاء في إصدار المراسيم التي يتم بها تسيير أمور الدولة. واعتمد مذهب مالك في تسيير أمور الدولة، وبذلك احتل الفقهاء مكانة لم يبلغوها من قبل في أي من الدول التي قامت في بلاد المغرب، وعظم أمر هؤلاء الفقهاء ، حيث كان بن تاشفين كما يصفه المراكشي: " أقرب أن يعد في الزهاد والمتبتلين من أن يعد في الملوك والمتغلبين واشتد إيثاره لأهل الفقه والدين وكان لا يقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء.

ولم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من عَلِمَ علم الفروع، فروع مذهب الأمام مالك "..." حتى نُسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يسمح بالخوض في علوم الكلام. "..."وأعتبر بدعة في الدين تؤدى اختلال

---

[1] انظر عبد العزيز سالم : تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مرجع سابق ط 2 ، ص 631- 632 وما بعدها

في العقائد"[1] مما سبق نستنتج أن الفقهاء تمكنوا من احتواء أمير المسلمين وإحكام سيطرتهم على مقدرات الرعية ، فعظم شأنهم واحتلوا قمة هرم المجتمع، نتيجة ذلك فسدت أخلاقهم ، وازداد جشعهم ،وصاروا مراكز قوى.حيث يقول المراكشي في هذا الشأن، وانصرفت وجوه الناس إليهم فكثرت

بذلك أموالهم واتسعت مكاسبهم.[2] وفي ذلك يقول أبو جعفر احمد بن محمد المعروف بابن البني:[3]

أهل الرياء لبستمُ ناموسكم   كالذئب أدلج في الظلام القاتمِ

فملكتموا الدنيا بمذهب مالكٍ   وقسمتم الأموال بابن القاسمِ

وركبتمُ شهب الدواب بأشهبٍ   وصبغت بأصبغ لكم في العالمِ

و يبدو أن المجتمع تأثر بسرعة بنمط الحياة الأندلسية فانغمسوا بملذاتها وطلبوا ترفها ورقيها، فذهبت عنهم خشونة الصحراء فقد " امتلأت قصور المرابطين بأصحاب الطرب و الأدب الأندلسيين كما يذكر صاحب المعجب. وقد سادت الثقافة الأندلسية في مراكش، وأقبل رجال الأدب والعلم من الأندلس إلى بلاط الأمير في مراكش[4.]

وبالإضافة إلى ذلك فتح الباب على مصراعيه للنساء في التدخل في شئون الدولة والسياسة، واضطربت أحوال الناس، وقل أمنهم وزاد خوفهم. يقول المراكشي في هذا الصدد: " واستولى النساء على الأحوال، وأسندت إليهن الأمور، وصارت كل امرأة من أكابر لمتونه ومسوقة مشتملة على كل مفسد وشرير وقاطع سبيل وصاحب خمر وماخور. وهكذا بدأ الاحتلال يدب في أوصال الدولة.

---

2) المراكشي : مصدر سابق ، ص 255 .

3) عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح :محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، ط7، دار البيضاء 1978. ص252 .

1) المصدر السابق ص 139

هذه هي ملامح الصورة العامة لدولة المرابطين التي نشأ ابن تومرت في كنفها ويمكننا أن نقسمها إلى مرحلتين: مرحلة القوة التي يمثلها يوسف بن تاشفين، ومرحلة الضعف والانحلال التي يمثلها عهد علي بن يوسف .

أما فيما يتعلق بوضع المشرق، فكانت مصر والشام تعانيان من ضعف الدولة الفاطمية ابتداء من حكم الظاهر لإعزاز دين الله سنة 411 هـ . حيث أصبح وجود الخلفاء وجوداً صورياً في الأغلب، فالظاهر مثلاً: " بويع صبيا فقامت عمته " ست الملك " بتولي شئون الدولة لمدة أربع سنوات حتى وفاتها [1]

وفي أيام " المستنصر" كانت أمه متغلبة على دولته تولي من تشاء من الوزراء وتخلع من تشاء ، وتأمر بقتل من تشاء [2] فدبت الفوضى في الدولة ، وفقدت هيبتها ، ثم كانت بداية الهجوم الصليبي على بيت المقدس.

أما الحجاز باستثناء مكة والمدينة كمركزين دينيين، فلم يكن له دور يذكر، وقد تنحى عن المسرح السياسي منذ نقل الإمام علي بن أبي طالب العاصمة إلى الكوفة، ومنذ أن جعل بنو أمية دمشق عاصمة لدولتهم، ومنذ هجوم الحجاج بن يوسف على مكة ورميها بالمنجنيق وقتل عبد الله بن الزبير.

أما عن الخلافة في بغداد فقد وقعت بدورها تحت نفوذ السلاجقة ابتداء من القرن الخامس ولم يبقَ من ممتلكاتها إلا قصر الخليفة الذي أصبح وكراً لدسائس الجواري والغلمان والمماليك. هذه هي صورة الأمة الإسلامية وأوضاعها التي ترعرع فيها ابن تومرت ، وعاينها عن كثب في رحلاته..

---

[1]) عبد الواحد المراكشي :المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تح : محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي،ط7، دار البيضاء 1978 ، ص 260 .261

[2]) عبد الرحمان ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر، بيروت : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ،ط2 ، 1971 ، ، ص123

المبحث الثاني

الأوضاع الفكرية في عصر بن تومرت

هناك قدر من الصعوبة في التحديد الزمني للوضع الفكري في بلاد المغرب كما هو الأمر في الوضع السياسي، ومرد ذلك أن المغرب قبل الإسلام كان له دور ضئيل للغاية في حضارة المتوسط، رغم وصول الفينيقيين والرومان إلي شواطئه ومكوثهم مدة طويلة. وانتشار اليهودية والمسيحية في مناطق مختلفة من المغرب، وعلى اعتبار أن اليهودية عقيدة خاصة لطائفة اليهود، فان المسيحية أخفقت في التوغل في الوجدان المغربي، الذي لازال حتى يومنا هذا يربط بين كلمة " مسيحي" وكلمة " رومي " ربطاً لا يحمل ذكرى طيبة لكلتيهما ، أما المجوسية فلا نملك الدليل على انتشارها رغم إشارة هيرودتس إلى أن البربر كانوا يدينون ببعض الطقوس ، ويرى **هنري باسيه :** " أن الطقوس السحرية كانت دائماً جوهر الدين عند البربر[1] تبدو صحة هذا الرأي في خلو بلاد المغرب من الملل والنحل، عكس بلاد المشرق التي كانت تزخر بمثل هذه المعتقدات، ومن هنا كان التراث الذي سيصبح موضوعاً لدراستنا هو التراث الإسلامي. حيث تشابه المغرب والمشرق في أن الاثنين و قد تأثراً بوجود الفرق رغم أن لكل من المغرب والمشرق خصوصية

تميزه عن الآخر. حيث تأثرت هذه الفرق في المغرب ببساطة البيئة المغربية بشكل واضح، وفي حين أن البيئة المشرقية تركت بصماتها على تلك الفرق تأثرت البيئة

المغربية بدرجة ما بذلك الصخب المشرقي، حيث نجد له حضورا في الساحة المغربية منذ أوائل القرن الثاني للهجرة.

أ - الخـوارج:

ويعتبر الخوارج أكثر الفرق حضوراً " وقد جاءوا من العراق بعد أن كاد الأمويون أن يستأصلوا وجودهم هناك، فرحل بعض دعاتهم إلي المغرب، ووجدت دعوتهم قبولاً

---

[1] الفرد بل : الفرق الإسلامية ، مرجع سابق ، ص57

حسناً عند البربر لما فيها من مبادئ العدل والمساواة بين جميع المسلمين على عكس ما طبقه الولاة العرب[1.]

وجدنا الصفرية (و هي إحدى فرق الخوارج)و قد تمكنت من تكوين دولة لها في جنوب المغرب سلجماسة سنة 140 هـ . وتمكنت الأباظية وهي (فرقة أخرى من الخوارج) ، من إقامة دولتها في تاهرت سنة 161 هـ إلا أنه بعد سقوط هاتين الدولتين على يد الشيعة الإسماعيلية انزوى ما تبقى من المذهب الأباظي في واحة ميزاب من المغرب الأوسط . ولم يسمح للخوارج بالقيام بأي دور ذي شأن في الحياة الفكرية خلال القرنين الخامس والسادس الهجري.

ب . الشيعـة:

أما الشيعة فأن بعض المصادر تشير إلي " أن جعفر الصادق قد بعث إلى المغرب اثنين من دعاته سنة 145 هـ هما الحلواني وأبو سفيان حين قال لهما: " إن المغرب أرض بور فاذهبا فاحرثا حتى يجني صاحب البذر.[2] غير أن الفكر الشيعي لم يكن ذا تأثير إلا مع قدوم إدريس بن عبد الله أخو محمد ذو النفس الزكية صاحب النزعة الزبدية ، والذي خرج على بني العباس . ويرى المؤرخ عبد الله علام: أن الاستقبال الحسن الذي حظي به إدريس بن عبد الله من قبل المغاربة دليل على انتشار محبة آل البيت في بلاد المغرب[3.] ورغم أننا نستبعد وجود قاعدة شيعية في المغرب قبل مقدم إدريس، لعدم وجود أدلة كافية، فإننا نسجل أن محبة آل البيت متأتية من قربهم من الرسول الكريم "ص" وليس من الاقتناع المذهبي ، ومما يجدر تسجيله هنا أن إدريس الذي أسس أول دولة علوية سنة 172 هـ" كان زيدياً بقدر ما كان معتزلياً على مذهب " واصل بن عطاء " ولهذا يعتقد أن إسحق بن محمد الذي قامت دولة إدريس على يديه كان معتزلياً[4.]

. احمد بدر: تاريخ المغرب والأندلس ، دمشق المطبعة الجديدة ، 1980. ص 35 – 36

[1]علام : الدعوة الموحدية للمغرب ، (القاهرة: دار المغرب ، 1964) ، ص16

[2]عبد الله علي علام ، مرجع سابق ، ص 16

[3] عبد المجيد النجار: المهدى بن تومرت ، ط 1 ، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1983. ص49

غيـر أن آثـار هـاتين النـزعتين" الزيديـة والاعتـزال" لـم تظهـر بوضـوح فـي عهـد إدريـس الأول، ، ذلك لأن إدريس الأول الذي منح الأسبقية لإقامة الدولة، لم تطل به الحياة لكـي نرى ما إذا كان سيوظف الدولة في نشر المذهب الزيدي والمعتزلى أم لا. أما ابنـه الذي تركـه صبياً فنشأ فـي بيئـة بربريـة تختلف اهتماماتها كليـة عن اهتمامات أسلافه، وحين استدعى العرب من القيروان ومن الأندلس لأعمار مدينة فاس ولإضفاء الصبغة العربية علـى دولتـه " فـإن هـؤلاء العـرب لـم يكـن لـديهم ميـول شـيعية علـى الإطـلاق، بـل كـانوا سنيين، وقد شجع إدريس نفسه المذهب المالكي[1]

وربما يعود ذلك إلى علاقـة أسرة إدريـس بالإمام مالك، إذ من المعروف أن مالك بـايع أخـا " إدريس محمد ذا النفس الزكيـة " فنقم عليـه بنو العباس، ولعل مرد تلك المبايعة يعود إلـى طبـع المغاربـة البعيد عن التعقيد كأهل الحجاز، الذين نبـغ فيهم مالك وقبلوا مذهبه، ولهذا فأهمية الأدارسـة لا تكمن في نشر العقائد الشيعية، بل فـي نشر محبـة آل البيت ، لما لهم من قرابـة إلـي الرسول الأعظم صلـى الله عليـه وسلم، ومن هنـا "كان الأدارسة مقدمة لظهور حركة شيعية أكثر تنظيماً وهي حركة الشيعة الإسماعيلية بقيادة " عبد الله الشيعي في أواخر القرن الثالث[2]

واسـتطاعت دعـوة عبـد الله الشـيعي أن تؤسـس أول دولـة إسـلامية شـيعية فـي تـاريخ الإسلام، ولكن عقيدة الشيعة الإسماعيلية لم تصبح عقيدة شعبية بل بقيت عقيدة فئوية لسببين رئيسين هما :

1) طبيعـة التشـيع القـائم علـى تأويـل النصـوص والإكثـار مـن الجـدل، الأمـر الـذي لا تحتملـه الذهنيـة المغربيـة التـي تميـل إلـي إتبـاع الأثـر، ولهـذا وجـدت فـي مـذهب مالـك ضالتها.

---

3 أحمد بن خالد الناصري السلاوى ، الاستقصاء لإخبار دولة المغرب الأقصى، دار الكتاب، 1954. جـ 1، ص138

2 يحـي هويـدي : تـاريخ فلسـفة الإسـلام فـي القـارة الإفريقيـة ، لقـاهرة: مكتبـة النهضـة المصـرية ا جــ1 1965،ص79،عبد الله علام : الدعوة الموحدية ، مرجع سابق ،ص217

وقد وصف ابن خلدون هذا التزاوج بين المالكية والمغاربة بقوله: "وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم، وليسوا بأهل نظر، وأيضا فأكثر أهل المغرب وهم بادية غفل من الصنايع إلا في الأقل[1.]

2) تحول التشيع إلي مذهب للسلطة قائم على الفتك والخداع بالأنصار والسبي وفرض الضرائب الباهظة ومعاملة العلماء معاملة سيئة.[2]

جعل هذا الناس يمقتون هذه التصرفات التسلطية، ولعل خاتمة تزهد المغاربة في العقائد الشيعية " هي ربط عقائد الشيعة بغزو جحافل بني هلال بأمر من الخليفة الفاطمي المستنصر بالله لبلاد المغرب، انتقاما من الولاة الصنهاجيين حين عدلوا عن عقيدة التشيع إلي عقيدة أهل السنة[3.] كما سبق ذكره غير أن نواة شيعية نمت بعيداً عن مؤثرات السلطة، ونقصد بها الشيعة البجلية نسبةً إلي " عبد الله البجلي " أحد أتباع " عبد الله الشيعي " وقد انتشرت هذه النحلة الشيعية في جنوب المغرب الأقصى بناحية ماسة وترو دانت، وقد عاشت إلى أن قضى عليها عبد الله بن ياسين.[4]

ج . المذهب المالكي:

المذهب الفقهي الذي وجد قبولاً شعبياً في المغرب الإسلامي وتمكن من وجدان المغاربة هو مذهب مالك "وقد حاول أمويو الأندلس الانتصار للمذهب الأوزاعي الشامي، نسبة إلى الإمام الأوزاعي المتوفى سنة 57هـ إلا أنهم عدلوا عنه إلي مذهب مالك[5.] ويقال أن " عبد الرحمن الداخل " هو الذي أعتمده بنفسه حين بلغه أن مالكاً أثنى عليه وعلى أخلاقه وجهاده أمام "حجاج أندلسيين ، مما جلب عليه نقمة بني العباس [6.]

دخل المذهب المالكي الى المغرب أيام إدريس ويعد أسد بن الفرات ت 270هـ ، وعبد السلام بن سعيد التنوخي المعروف بسحنون " ت 240 هـ " العالمين الذين نقلا

---

[1] ابن خلدون : المقدمة ، مرجع سابق ، ص320

[2] الفرد بل : الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي ، مرجع سابق ص162

[3] عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب ، مرجع سابق ،ج2 ص 666،667

[4] الناصري : الاستقصاء ،مصدر سابق ، ج 2 ،ص14

[5] المرجع نفسه ، ج 1 ، ص 137

[6] المصدر نفسه ، ج1 ، ص139

المدونـة((مدونـة الإمـام مالـك)) عـن ابـن القاسـم المصـري "1915" أحـد تلاميذ مالـك المباشـرين مـدة عشـرين سـنة ، كمـا أنهمـا مـن أوائـل الفقهـاء الـذين أسسـوا مراكـز لنشـر المذهب المالكي في القيروان وسائر بلاد المغرب .

لم تنل التيارات والفرق الأخرى الوافدة من المشرق من مذهب الإمام مالك رغم أنه لم يلجأ إلي حماية السلطة لـه، وذلك بسبب مواءمته لذهنية المغاربـة كما رأينا، فيما ذكره ابـن خلدون، غيـر أن اعتمـاد مدونـة سـحنون وفـي أحسـن الأحـوال موطـأ مالـك مـع أخذه بـالعودة إلـي الأصـول بنظـر الاعتبـار، ونبذه آراء المذاهب الأخرى جملـة وتفصـيلاً ، قد جعل الفقهاء المغاربة ، الأندلسيين يتيهون في الفروع ويضلون عن الطريق ،فقد حدثت حوادث لم يلقوا لها من نصوص المالكية، فنظروا فيها بغير علم فتاهوا.
أبدى المذهب المالكي مثله مثل المذهب الحنبلي أبدى معارضته للخوض في المسائل الكلاميـة، إذ اقتدى فقهـاء المالكيـة بقول إمـامهم المشـهورالامام مالـك " الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.[1] فابتعدوا كل البعد عن تناول الآيـات المتشـابهة وكـذلك عـن الخـوض فـي مجمـل مبحـث العقائـد، إلـي أن انتصـر البـاقلاني "بالمـذهب الأشـعري، فأصـبحت المالكيـة أشـعرية فـي العقائـد[2] وتـم تحريـر المذهب من جموده الذي عرف به في المشرق، ولكن هذه الحركة الفكرية في المذهب لم تمتد إلـي بـلاد المغرب، فآل مذهب مالك إلـى مـا آل إليـه متخذاً ذهنيـة المغاربـة مطيـة، ولهذا نزع الفقهاء في المشرق إلي النظر والمحاورة ونزع فقهاء المغرب إلي العمل ويعلق الأستاذ الدكتور احمد صبحي على هذه الظاهرة قائلاً:[3]
"كـان فـي المشـرق متكلمـون وكـان فـي المغـرب دعـاة مهـدوا وهيئـوا الأذهـان، بـل وأقـاموا الدول وهذا ما يفسر لنا السهولة التي وجدتها الفرق الإسلامية ببلاد المغرب في إنشاء دول لها كالخوارج في دولـة بني مدرار الصفرية وفي دولـة الرستميين الأباظيـة، وكالشيعة

1 أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني:الملل والنحل، تحقيق محمد فريد (القاهرة: المكتبة التوفيقية،جـ1 ، د ت) ص118. النجار:المهدي بن تومرت مرجع سابق، ص55–56

[2] احمد محمود صبحي :في علم الكلام ،بيروت ،دار النهضة العربية ،ط5، 1985 ، ص16

[3] أحمد محمود صبحي : في علم الكلام ، مرجع سابق ص 216

الزبدية في دولة الأدارسة وكالإسماعيلية في الدولة العبيدية الفاطمية، وكنحلة البرغواطية في دولتها في ساحل تمسانه، وأخيرا حركة المرابطين السنية وحركة الموحدين بقيادة ابن تومرت."

تميز المغرب باستقلالية المذهب الديني عن الدولة وتقلباتها ففي القرون الأولى في الوقت الذي لم يتمتع فيه المغرب بالاستقرار السياسي كان هناك استقرار في المذهب الفقهي، أما في المشرق فقد حاولت الفرق الكلامية أن تحتمي بالمذاهب الفقهية لكي تضفي على نفسها مزيداً من الشرعية وترتبط المذاهب بالفرق الكلامية حتى لا تنفصل عن الأصول وبالتالي يصبح لها بعد فكري.يقول الأستاذ صبحي: " ارتبطت المذاهب الفقهية في المشرق بالاتجاهات الكلامية، فالمعتزلة الماتردية أحناف والأشاعرة شافعية، ومنهم المالكية وأتباع الإمام احمد مشايعون له في الكلام والشيعة الإمامة جعفرية، بينما الزبدية مشايعون للإمام زيد فقهاً وكلاماً، أما في المغرب فقد عجزت المذاهب الكلامية بل والدول السياسية المختلفة من أن تنال من المذهب المالكي، ، وظلت المالكية مذهب المغاربة الفقهي بإجماع ليس له نظير لأي مذهب لدى المشارقة[1.]

ولكن إذا كان هذا الوضع مزية من حيث وحدة المذهب ومن حيث الابتعاد عن الطائفية الدينية فانه أوجد وضعاً فكرياً معادياً للانفتاح العقلي عبر عنه صاحب كتاب " المهدي بن تومرت " بقوله: " وفي غياب الفكر العقدي المؤصل لمسائل العقيدة الجامع بينما يبدو في ظاهره متنافراً من الآيات المفسرة لما ورد من الصفات الخبرية ربما تكون قد نمت بعض المفاهيم العقدية في اتجاه التشبيه والتجسيم خاصة من أولئك البدو الذين لم يحظوا بثقافة دينية أصيلة.[2]

والمهم أن عدم نجاح التيار العقلي في بلاد المغرب والأندلس وكذا تطوره كما هو الشأن في المشرق أحدث عدم تكافؤ فكري بين مشرق العالم الإسلامي ومغربه في القرن الخامس الذي نشأ في أواخره ابن تومرت، والذي كان قرناً قد نضج فيه الفكر

[1] أحمد محمود صبحي ، في علم الكلام ، بيروت ،دار النهضة العربية ، ط5، 1985. ، جـ2 ص 213

[2] عبد المجيد النجار ، المهدي بن تومرت ، ط1، دار الغرب الاسلامي،بيروت ،1983 ، ص 57

الإسلامي وزالت عداوة أغلب المذاهب الفقهية لعلم الكلام وذلك بفضل تأثير المدرسة الأشعرية والأشاعرة، إذ استطاعوا أن يجعلوا من علم الكلام أحد علوم الدين[1].

مما سبق ، يبدو لنا أن مذهب ابن حنبل وحده هو الذي إنفرد بالمعارضة الشديدة لعلم الكلام، بحجة أن هذا لم يعمل به السلف الصالح ويبدو أن أبا حامد الغزالي انتبه إلى شدة هذه المعارضة فحاول التخفيف منها، فدعا جمهور المسلمين إلى عدم الانشغال بهذا العلم أو الخوض في موضوعاته، إذ أن علم الكلام كالدواء يحتاج إليه مريض وقع في الشبهات، أو متكلم يكون كالطبيب يفحم به مبتدعاً، مريض القلب، أو مزحزح العقيدة ولا حاجة للدواء أو بالأحرى لعلم الكلام لمن وهبه الله صدق الإيمان[2].

ويتبن لنا من خلال النص أن أباحامد الغزالي حاول أن يصف من يحق له الكلام ومن ينبغي أن يلجم عنه، لكن دعوته إلى ذلك لم تجد استحسانا لدى الحنابلة، لأن ما ذهب إليه الغزالي في رأيهم لم يقع في الصدر الأول للإسلام، الأمر الذي في رأي الحنابلة يقتضي وجوب الانتظار قرابة قرنين آخرين ليظهر من الحنابلة متكلمون. ويظهر لنا أن موقف " ابن تيمية " من المتكلمين لا يختلف عن موقف الغزالي، والواقع أن لعلم الكلام دوراً إيجابياً في تجديد الفكر الديني بعد غلق باب الاجتهاد عقب تكون المذاهب، فلولا ظهور المتكلمين لوقع خلط ولبس في أحد الأمرين، إما انتصار العقل على النقل وبخاصة حين بدأت الفلسفة اليونانية تجد لها موضع قدم في المجتمع الإسلامي الجديد. وإما الجمود والتقليد ومن شأنه أن يجعل الناس يتيهون في الفروع ، وهذا هو ما كان يعيشه المغرب فعلاً قبل حركة الموحدين، فقد ظل على هذا الحال رغم وصول الاعتزال في عهد الأدارسة إلى المغرب، ولم يجد طابعه الحنفي من يستسيغه من أهل البيئة المغربية المالكية، فلم يكن مصير الاعتزال يختلف عن مصير الفلسفة، فقد عمد " هشام المؤيد بالله " الخليفة الأموي الأندلسي المتوفى سنة 399هـ إلى تبديد ما كان قد وصل من المؤلفات الفلسفية، حين أعتبر الاشتغال بالفلسفة " إلحاداً بالشريعة وخروجاً عن الملة."[3]

---

[1] أحمد محمود صبحي : في علم الكلام ، مرجع سابق جـ 2 ، ص 16

[2] احمد محمود صبحي : في علم الكلام ، جـ 2 ، مرجع سابق ، ص17

[3] عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت ، مرجع سابق ، ص53

ويبدو لنا أن العقل لم ينل منزلته المتقدمة في المغرب إلا في العصر ألموحدي على يد محمد بن تومرت الذي عايش الحالة الفكرية في المغرب والمشرق، فوجد أن المشرق قد وصل إلى مرحلة اكتمال تحصين المذاهب الكلامية، في حين كان المغرب غارقاً في التقاليد والجهل في أسلوب الحوار والمناظرة.

وتحكي لنا المصادر على اختلافها كيف وقف فقهاء المرابطين عاجزين حين سألهم محمد بن تومرت عن طرق العلم، هل تنحصر أما لا ؟ فإن انحصرت ففيم تنحصر؟ فلم يجيبوه وظهر عجزهم واضحاً، وحين وضح لهم حقيقة ذلك الأمر أبهرهم بغزارة علمه الذي كشف عدم معرفتهم فأجابهم بقوله: " تنحصر طرق العلم في ثلاثة: الحس والعقل والسمع، والحس على ثلاثة أقسام: متصل ومنفصل وما يجده الإنسان في نفسه ، والعقل على ثلاثة أقسام : واجب وجائز ومستحيل ، والسمع على ثلاثة أقسام: الكتاب والسنة والإجماع[1]

يعني هنا أدوات التي تساعد الإنسان على المعرفة الحسية والمعرفة العقلية والمعرفة الحدسية ولم يشر إلى المعرفة الذوقية التي تختص بالصوفية.

وجدير بالذكر أن الحدس يشبه الرؤية المباشرة أو الإلهام، فهو معرفة مباشرة فجائية إلهامية إشراقية تهبط على الذهن فجاءه كومضات البرق.ولما كان هؤلاء الفقهاء غير ملمين بأصول الحوار العلمي فقد جعلهم هذا يخافون من تأثير محمد بن تومرت على العامة، وقد علمنا أنهم بذلوا جهودا حثيثة من قبل وذلك بإقناع علي بن يوسف أمير المسلمين بإحراق كتاب الإحياء ((إحياء علوم الدين)) لأن ذلك الكتاب على حد فهمهم يمكن أن يضل الناس عن الحق ويفسد عقائدهم، ولأنه وصف فقهاء الفروع بأنهم طلاب الدنيا لاسيما وأن اسم الفقيه صار يطلق على من لا يحيط من علوم الشرع بشيء سوى رسوم جدلية في مسائل خلافية فيعد بذلك من فحول العلماء مع جهله بالتفسير والأخبار وعلم المذهب وغيره.[2]كما فسر الغزالي.

---

[1] ابن تومرت : أعز ما يطلب ، تح : عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985. ص30 ، أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، مرجع سابق، ص ص 232

[2] محمد بن محمد أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين ، ط1 ، دار العلم ، بيروت ب ت، ص 34

وفي حقيقة الأمر أن الغزالي لم يكن يعني بذلك الفقهاء بالتحديد، بل يعني الفقهاء بشكل عام، لكنهم اعتقدوا أنهم المقصودين بذلك وليس غيرهم، فوقفوا موقفاً سلبياً من ابن تومرت. ومن هنا فأن موقف الفقهاء من كتاب الإحياء ومن محمد بن تومرت يوضح لنا أمرين على الأقل:

أولهما: أن الأوضاع الفكرية في بلاد المغرب الإسلامي في جانبها الفقهي كانت غارقة في التقليد وفي التيه داخل الفروع ((يعني تفاصيل الأشياء مثل.. طريقة الوضوء... وهو شيء يختلف عن الأصول بمعنى الرجوع إلى القرآن والسنة كمصادر للتشريع. " حتى نُسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "، كما يقول المراكشي. وأصبح الفقهاء المغاربة يتخذون مذهب مالك وسيلة للغنى وجمع الثروة، وفي جانبها العقدي بقيت المنطقة المغربية على هامش ذلك الجهد الفكري والحوار العقلي إذا ما قورنت بما ساد بلاد المشرق من اتجاهات أهل السنة أو الفرق الإسلامية الأخرى، بل أتُهم كل من أشتغل بهذا المبحث بالكفر والزندقة وكان الجانب الفلسفي في المنطقة المغربية في عهد المرابطين يتسم بعقم شامل، وهذا يعني لنا أن المغرب الإسلامي كان أرضاً بكراً لأية حركة فكرية أصلية.

ثانيهما: يتعلق بالحركة الفكرية التي قادها محمد بن تومرت بعد أن نهل من مختلف منابع العلوم والمباحث الإسلامية في المدارس المشرقية وحين لاحظ ابن تومرت أن الضعف بدأ يدب في أوصال تلك العلوم، عمد إلى تجديدها في أرض لم تزل خصبة، تُنبت الجديد فعمل على نشر علم أصول الدين والعقائد الأشعرية وبدأ يستخدم الحوار مع الفقهاء لتوسيع مداركهم وإذا كان الغزالي قد دعا إلى إلجام العوام عن الكلام حتى لا يفسد أمرهم وأمر الدين معاً . فإن محمد بن تومرت عمل على تنحية لجام الفقهاء وحثهم على الخوض في مسائل كان تناولها محظوراً، يصم متعاطيها

بالكفر والزندقة.[1] ومن هنا نذهب إلى ما ذهب إليه " الجابري " من أن ابن تومرت كان صاحب ثورة ثقافية قبل أن يكون صاحب ثورة سياسية.[2]

وفي ضوء ذلك يتراءى لنا أن الوضع الفكري كان خاليا من روح الاجتهاد والكشف ولقد شخّص محمد ابن تومرت ما يعتري ذلك الوضع تشخيصاً دقيقاً، ونقده نقداً شديداً في محاولة منه لإصلاح ذلك الوضع الفكري الذي ساد فيه الجمود، وذلك بعد عودته من المشرق ومن غير ابن تومرت يضطلع بهذه المهمة وهو الذي كان كما يصفه ابن خلدون " بحراً متفجراً من العلم، وشهاباً وارياً من الدين.[3]

وذلك بعد عودته من المشرق ومن غير ابن تومرت يضطلع بهذه المهمة وهو الذي كان كما يصفه ابن خلدون " بحراً متفجراً من العلم، وشهاباً وارياً من الدين.[4] أما قضية التجسيم التي قال بها فقهاء المرابطين حسب رأي ابن تومرت والتي هي ظاهرة ترافق الأخذ بظاهر النصوص فقد علق عليها "ليفي بروفنسال

فقال: وكان منشأ هذا الخطأ في نظر ابن تومرت هو أن فقهاء المغرب تخلفوا عن زملائهم في المشرق، إذ أن أهل المشرق قد بلغوا من التطور مداه فيما يتعلق بمباحث علم الكلام، وظل أهل المغرب يلتزمون بالآيات القرآنية التي فيها ذكر لصفات الله، ويلتزمون النص الحرفي الذي يفضي إلى تجسيم الذات الإلهية، وإلى إثبات صفات جسمانية له تعالى، وكان هناك تضاد وبون شاسع بين نظرية التجسيم القائمة على التفسير الساذج وبين النظرية القائلة بالتنزيه المطلق لله تعالى على النحو الذي تعلمه محمد بن تومرت من أساتذته المشارقة فتحمس لها

---

[1] عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، مرجع سابق ، ص 56.

[2] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، ط1، دار الطليعة، بيروت، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 1980. ص 232

[3] عبد الرحمان ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط2، 1971. ، ص226

[4] عبد الرحمان ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط2، 1971. ، ص226

ودافع عنها[1.] ورأى فيما يتعلق بالتجسيم أنه لايجوز على الله تعالى ، وإنما ما ورد منها في القرآن الكريم، جاء على سبيل المجاز، ونحن في هذا نذهب مذهب المشارقة.وبهذا تكون الأوضاع الفكرية مثلها مثل الأوضاع السياسية تحضّ على الثورة والتغيير في وجدان محمد بن تومرت، فأشعلت الحماس في نفسه وزادت من طموحه إلى إقامة دولة تعيد للإسلام مجده الغائب.

[1] السيد عبد العزيز سالم :تاريخ المغرب في العصر الإسلامي ،مرجع سابق ،جـ 2 ، ص 658

المبحث الثالث

الأوضاع الاجتماعية في عصر ابن تومرت

الحالة الاجتماعية عادةً ما تنعكس على الحالة السياسية والحالة الفكرية، وتعكسها هي بدورها في آن معاً، بمعنى أنهما يتفاعلان معا ويمكن تحديد معالم الحالة الاجتماعية في عهد المرابطين على أنها مزيج من الخشونة البدوية والليونة الأندلسية لان العامة على دين الملك وذلك لاعتقادهم بكماله.[1] مما أدّى إلى ظهور فئات اجتماعية متباينة السلوك والطموح، وقل تأثير العقيدة في توجيه السلوك وتنظيمه بالنسبة إلى العامة، فالأندلس في عهد المرابطين كان يسودها ضعف سياسي، بالغ الخطورة، يتمثل في ملوك الطوائف، غير أن هذه الظاهرة السياسية رافقها نوع من الترف وتشجيع الفن والأدب، تقليداً للخلفاء من جهة، وتنافساً بين الملوك والأمراء في استقطاب اكبر عدد من الأدباء ورجال الفن لبلاطهم من اجل التفاخر فيما بينهم من جهة ثانية، وإذا كان هذا السلوك من جانب ملوك الطوائف قد شجع الآداب فنبغ عدد كبير من رجاله أمثال " ابن زيدون وابن عمار، وابن لُبانة والملك الشاعر المعتمد بن عباد وغيرهم.[2] إلا أنه فتح باب المجون والفسوق وحياة الدعة، ينقل المراكشي في هذا المجال عن ابن تاشفين وصفاً لحياة الأندلس في عصره فيقول: وإنما هم أحدهم كأس يشربها وقينةُ تسمعه، ولهو يقطع به أيامه.[3]

وقد عمد المرابطون إلى القضاء على حياة الترف هذه، وأحلوا محلها في البداية السلوك الديني الملتزم بقواعد الشرع والمتأثر بالانضباط العسكري وخشونة البدو، وبدلاً من أن يؤدي هذا المنهج إلى تقويم الحياة الاجتماعية أدى إلى العكس من ذلك، تمثل بضيق

---

[1] ابن خلدون : المقدمة ، مصدر سابق ص 259

[2] المراكشي : المعجب مصدر سابق، ص 240 وما بعدها .أحمد بدر : تاريخ المغرب والأندلس مرجع سابق ، ص161

[3] المراكشي : المعجب مصدر سابق، ص 242

الأندلسيين وسخطهم بسبب ما فقدوه من مباهج الحياة وصعوبة تكيفهم مع مبادئ السلوك الجديد، ومما أعطى لهذا السخط بعداً اجتماعياً أوسع هو أن سياسة المرابطين أوجدت فئة جديدة وهي فئة القضاة والفقهاء الذين أثروا ثراءً فاحشاً بسبب الحظوة التي أصبحت لهم في دولة المرابطين بل وتحكمهم في رقاب الناس وأرزاقهم، وسطوتهم عليهم.[1] مما أدى إلى فساد العامة من الناس وتزلفهم وتملقهم الفئة الجديدة . المقصود بها فئة القضاة والفقهاء . طلباً لقضاء مصالحهم وتأمين احتياجاتهم، وكأن الأمر تغيرٌ في الواقع وليس في المواقف.

وقد استغلت الفئة الاجتماعية الجديدة مكانتها استغلالاً بشعاً حين جنحت تلك الفئة إلى الظلم والجشع في فرض الضرائب، ليس وفقاً للشريعة بل طبقاً لأهوائهم ومطالب حياتهم الجديدة مما نجم عنه نزوع الجند المرابطين إلى تقليد كبار الحكام في اضطهاد الشعب طلباً لمزيد من الثراء، ويعتقد المستشرق " يوسف أشياخ " أن هذه الأوضاع من الأسباب القوية التي جعلت الأندلسيين يرتمون في أحضان الثورة الموحدية حين أتيح لهم ذلك.[2]

أما المغرب رغم وصف ابن تاشفين بأن أهله لا علم عندهم برخاء العيش، إنما هم أحدهم فرس يروضه ويستفرهه، أو سلاح يستجيده أو ضريح يلبي دعوته.[3] "

فإن هذا الوصف لم يكن ينطبق على كل المغاربة ، لان مدن المغرب كانت تتخذ من حياة الأندلسيين قدوة لها بطريقة أو بأخرى وإنما كان يعبر بالدرجة الأساس عن جند " يوسف بن تاشفين " من حيث كونهم ذوي طباع صحراوية خشنة ومتقشفة ، ولكن هؤلاء الصحراويين لم يلبثوا أن تغيرت طباعهم ، فتهذبت بفعل حضارة الشمال ((الاندلسيين)) فانساقوا يطلبون ملذات الحياة، وكانت قصور المرابطين أسبق إلى الانغماس في هذه الحياة المترفة ، حيث استوزر " يوسف بن تاشفين " وبعده ابنه " علي "عدداً من كبار الكتاب والأدباء الذين نقلوا معهم أسلوب الحياة الأندلسية ، كما كانت هذه القصور تعج

---

[1] المرجع السابق، ص253

[2] عبد الله علي علام : الدعوة الموحدية بالمغرب ، القاهرة ، دار المعرفة، 1964. ص32

[3] عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تح : محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي،ط7،دار البيضاء، 1978. ص242

بأصناف من الفقهاء طالبي الدنيا ومتاعها[1.] ويمكن تصنيف فئات المجتمع المغربي في عهد المرابطين إلى ما يلي[2]:

الأولى. الفئة الحاكمة أو السادة:

وهم المرابطون المؤلفون من صنهاجة وخلفاؤهم من جدالة ولمتونة ومسوقة ولمطة[3] كان لهم وضعهم الميسر كسادة فاتحين ، لهم موالي من زناتة استغلوهم في الجند ، ومن الجدير بالملاحظة أن قبيلة مصمودة وهي من القبائل الهامة في المغرب كانت مستبعدة تماماً عن دولة المرابطين ، وقد يعود سبب كراهية المرابطين لهذه القبيلة إلى ما كان منها من نحلة البرغواطية " ومقتل زعيمهم الروحي عبد الله بن ياسين على يد هذه القبيلة.[4] ، وقد يكون السبب العداوة التقليدية بين صنهاجة الرحل وبين مصمودة المستقرين حسب رأي بعض المؤرخين أمثال أندري جوليان [5.]

وقد كوّن قادة المرابطين مراكز قوى أرهقت جموع الشعب بالضرائب والاضطهاد وبخاصة في عهد " علي بن يوسف " الذي غُلب على أمره لشدة تدينه، وترك أمر البلاد إلى كبار المرابطين الذين استأثروا بالمناطق التي تحت نفوذهم، واستبدوا بالناس، فلم يبق لأمير المسلمين هيبة أمام هيبتهم فظهرت في بلاده مناكر (أى المنكرات)كثيرة[6.] على حد تعبير المراكشي قرر ابن تومرت أن يتصدى لها بشجاعة، ففر إلى الأطلس الكبير، حيث وجد استقبالا مشجعاً من لدن مصامدة الأطلس الكبير[7.] فصمم

---

[1] عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تح :محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ط7، دار البيضاء ،1978.

[2] الفرد بل : الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي ، مرجع سابق ص227

[3] النظم الإسلامية في الغرب في القرون الوسطي . ترجمة : أمين توفيق الطيبي ، ط :الدار العربية للكتاب ، تونس – ليبيا 1980 ، ص140

[4] المرجع السابق ، ص 142 تاريخ افريقيا الشمالية

[5] شارل أندري جوليان : تاريخ شمال أفريقيا ، مرجع سابق جـ 2 ، ص123

[6]المراكشي : المعجب ، مرجع سابق ص 260

[7]محمد زنيبر، المغرب في العصر الوسيط، (الرباط : منشو رات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،ص 126.

المرابطون على إلقاء القبض عليه لكن مقاومة المصامدة أفشلت مخطط المرابطين وحمت ابن تومرت منهم، مما جعله يوحد الصفوف فيما بعد حينما جمع القبائل التي تقبلت دعوته لتحقيق حلمه في إقامة دولة قوية، فبدأت القبائل تبايعه كمهدي ، وهذا ما كان يطمح إليه.

الفئة الثانية الفقهـــاء:

وهم الفئة التي حازت من الأثرة ما لم تحزه من قبل، كما ذكرنا في الفقرة الأولى، وكان ذلك احتراماً لدور" عبد الله بن ياسين " في تأسيس دولة المرابطين، ولكن هؤلاء الفقهاء سرعان ما أصبح فقههم مصدر استرزاق دنيوي ومكانة اجتماعية، بدلاً من ترشيد الأمة إلـــــــــى نهـــــــــج الـــــــــدين القـــــــــويم.

ويمكن تشبيه تأثيرهم على العامة ودورهم في بلاد المرابطين بدور السفسطائيين في أثينا ، فقد أدى استرزاقهم بفتاوى الفقه إلى بلبلة الأفكار ، إذ راحوا يلتمسون فتاواهم من طرق المدن الأندلسية وليس من أخبار المدينة المنو[1] لأن مصلحة الفقهاء كانت فوق أوامر الدين ونواهيه ، وقد انعكس ذلك على العامة ، وأُهمل الشرع ، واستشرى الفساد والبدع ، ووجد ابن تومرت في هذا الموضوع مادة خصبة لحركته[2.]

الفئة الثالثة النســـاء:

من المعلوم في تقاليد الملثمين أن للمرأة مكانة الصدارة عندهم، عكس مكانتها في مجتمع الشمال ولا نتعجب حين نعلم أن " يوسف بن تاشفين " بالنظر إلى ما عرف في شخصه من قوة وحزم وإيمان بالدين منح زوجته " زينب التفتزاوية " الحق في إبداء الرأي في سياسة الدولة والحرب(3) ولكن هذه المكانة الموروثة

في المجتمع الصحراوي تحولت نفوذا سياسيا في قصور كبراء المرابطين، حيث أصبحت النساء يحمين من يشأن ، وفي الوقت نفسه استغل الأشرار نفوذهن على الحكام ، وكان

---

1 محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي : العواصم من القوا سم ، تحقيق عمار طالبي ، مرجع سابق ص492

2 ليفي بروفينسال: اعز ما يطلب، ترجمة المهدي . (لجزائر: فونتانا ، ط ا سنة 1903)،ص30

3 ابن خلدون : العبر مرجع سابق جـ 6 ، ص 376 –377 . الناصري : الاستقصاء مرجع سابق ، جـ2 ص21

– 22

لذلك خطر على الحياة العامة للمجتمع ، ويصف المراكشي هذا الخطر في الأيام الأخيرة " لعلي بن يوسف " قائلاً : ظهرت في آخر زمانه مناكر كثيرة وفواحش شنيعة من استيلاء النساء على الأحوال ، واستبدادهن بالأمور ، وكان كل شرير من لص أو قاطع طريق ينتسب إلى إمرة قد جعلها ملجأً له[1] .

الفئة الرابعة العامة:

لا شك أن العامة فقدت القيادة الرشيدة، فاختل ميزانها، واختلط عليها أمرها، فانساقت وراء أهوائها، هذا ما نستخلصه من الأخلاق العامة التي كانت سائدة في عصر المرابطين مغربا ومشرقا، لأن المصادر التي أرخت لسيرة ابن تومرت تخبرنا جميعا أنه طُرد من مكة ومن الإسكندرية بسبب قيامه بتغيير المنكر والدعوة إلى تطبيق الشريعة وإقامة حدود الله.

ان فساد العامة شاملاً إذ نرى ابن تومرت يقوم بالمهمة نفسها على السفينة التي أقلته من الإسكندرية إلى بلاد المغرب[2] ويعد كتاب " أخبار المهدي بن تومرت " لمؤلفه أبي بكر بن علي الصنهاجي (البيدق) الذي رافق ابن تومرت في رحلة عودته من تونس إلى مراكش سجل لمراحل مهمة من هذه الرحلة يعد وثيقة اجتماعية ، لما حوى من وصف لمظاهر دينية واجتماعية ، فبالنسبة إلى المظاهر الدينية نلاحظ سطحية في فهم النصوص الدينية والقواعد الشرعية عند الفقهاء من بينها عدم احترام أركان الإسلام من قبل المعتنقين له حديثاً من الملل الأخرى[3] وعدم احترام شروط الشريعة في إقامة الحدود[4] وتطبيق عقوبة القتل[5]

ا ما في حاضرة الملك في مراكش فإنما نلاحظ جهل الفقهاء بأصول الدين، ولجوئهم إلي ممالأة الحكام من أجل مصالح دنيوية، أما المظاهر الاجتماعية فنجد أكثرها لفتاً

---

[1] المراكشي : المعجب مرجع سابق، ص273

[2] ليفي بروفينسال: اعز ما يطلب ، مرجع سابق ص36 ، ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، مرجع سبق ذكره ،جـ8 ص294

1أبو بكر بن علي الصنهاجي البيدق ، كتاب أخبار المهدي بن تومرت مرجع سابق ص 50

[4] المرجع السابق ص51

[5] المرجع السابق ، ص62

للنظر ظاهرة الاختلاط بين الجنسين في الحفلات العامة والأعياد وعند عيون الماء، كما نلاحظ مبالغة النساء في إظهار زينتهن، ومبالغة الرجال في
تشبههم بالنساء بالملابس والهيئة.[1] "ومن الظواهر الأكثر انتشارا " ظاهرة تعاطي الخمور واللهو، إذ كثرت آلاته في المدن الأساسية مثل مدينة بجاية وتلمسان وفاس ومراكش.[2] ومما لا شك فيه أن المدن الأخرى كانت تزخر بهذه المظاهر التي أنساق وراءها العامة فاختل السلوك الاجتماعي برمته.
نستخلص مما سبق أن الدولة لم تكن مهتمة بتوجيه المجتمع وفق قواعد الشرع، إما تملقاً لعواطف العامة وأسبقية الملك، وإما أن الثقافة والوعي الدينين كانا سطحيين عند القادة كما عند العوام، وهذا كله يدل على أن الحالة العامة للمجتمع المغربي السياسية والفكرية والاجتماعية كانت بحاجة ماسة إلى الإصلاح بل إلى التغيير، خاصة بعد تدهور الأحوال الاقتصادية بسبب خروج رعية الدولة الموحدية عن طاعتها، وتقديمها للأموال إلى أعدائها الموحدين، هذا بالإضافة إلى أن المرابطين استنفدوا مواردهم القليلة الباقية، وإحتياطيهم المخزون على إعداد الجيش وتنفيذ الإمداد.[3]

---

[1] المرجع السابق ، ص ،17 29، 52 ،61، 62، 63

[1] المرجع السابق ، ص، 40، 52 ،65،64،60.

الفصل الثاني

حياة ابن تومرت

المبحث الأول : التعريف بابن تومرت

أ ـ اسمـه :

اسم ابن تومرت كما يقول ابن خلدون "أمغار" وهي كلمة بربرية معناها رئيس، ومعنى ابن تومرت في هذه اللغة " ابن عمر الصغير، وهو اسم أبيه الذي كان يدعى أيضا عبد الله، وأسماء أسلافه بربرية [1]

وذهب "برفنسال" إلى أن ابن تومرت كان يحمل اسما بربريا بحتا لم يستبدل به اسم محمد إلا في وقت متأخر تيمنا باسم الرسول صلى الله عليه وسلم.[2] هذا بينما أكد

---

[1] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، بيروت : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، ط 2 ، 1971.

[2] ليفي برفنسال، الإسلام في المغرب و الأندلس ، ترجمة السيد عبد العزيز ومحمد صلاح حلمي القاهرة: مطبعة نهضة مصر .د ت ص 215.

آخرون ، وعلى رأسهم ابن أبي دينار ان المهدي ((ويقصد ابن تومرت)) اسمه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن .[1]

ب . لقبه : وأما فيما يتعلق بلقبه، فقد ذكرت بعض المصادر أن كنيته "أبو عبد الله" رغم أنه لم يتزوج ولم ينجب، وذكر ابن القطان أنه كان يلقب في صغره بـ " آسافو" ومعناه بالبربرية "الضياء".[4]

أما مصدر كنية ابن تومرت فسيقت أراء مختلفة بصددها، منها رأي يرجح أنها كانت لأبيه، ومعناها باللسان البربري (الفرحة) حيث كانت جدته لأبيه تنادي ابنه:(آتومرت اينو) أي: يا فرحتي، فغلبت على ابن تومرت هذه الكنية

وهناك رأي ثانٍ يورده محققو نظم الجمان فيقولون: أن لقب تومرت (يعني على الأرجح ضرب من الألبسة الجلدية.[2] ولاحظ رينيه بآسيه إن هناك في جزر الكناريا المقابلة لمنطقة سوس كلمة شائعة هي(تاماركو) وتعني كساء من الجلد وقد تكون كلمتا (تومرت) و(تاماركو) من أصل واحد.[3]

أما كنية ابن تومرت (اسافو) فقد ذهب ابن خلدون على أنها تطلق على من يكثر سرج القناديل في المسجد وكان ابن تومرت كذلك[4]ويخالفه الرأي (الفرد بل) فيذهب إلى أن كنية اسافو "تعني الشعلة وقد أكتسبها ابن تومرت من ظهور علمه بين قومه الجهلة ولكن لفظة اسافو لها معانٍ مجازية عدة في لهجات البربر، فهي تطلق على صاحب الفطنة والنباهة والحيلة القوية كما تطلق على من لا يرتضي الإهانة ولا يبيت على

---

[3]أبو عبدالله الشيخ أبي القاسم الرعيني القيرواني ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار أفريقية وتونس ، الطبعة الأولى، 1286هـ. ص.

[4] ابن القطان نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان ، دار الغرب الاسلامي بيروت ط1 ، 1990 ص 88.

[2]،[2] ابن القطان : نظم الجمان ، مصدر السابق ص88

[4] ابن خلدون : العبر ، مصدر سابق ، جـ 6 ،ص226

ضيم، لذلك يمكن القول أن المعاني المجازية للفظة (اسافو) قد جمعت بين الجد والحزم. أما كنيته" أبو عبد الله "[1]

هناك حديث نبوي شريف :(خير الاسماء ما حمد وعبد).

وربما اقتضتها التقاليد العربية التي تكني من لا أبناء له بأبي عبد الله كنوع من الإجلال والتفاؤل والتعظيم.أما لقبه المهدي فلم يطلق عليه إلا بعد أن أشهر "المهدية " وبها بايعه الناس أما عن لقب " أمغار أو "الشيخ" الذي تلقب به والد ابن تومرت والذي ذكره ابن خلدون فهو دليل احترام قومه له "[2]

ويستخلص ابن خلدون مما سبق أن ابن تومرت كان ينتسب إلى عائلة شريفة في منطقة هرغة من مصمودة، وأنه يمتلك شخصية قوية وأنه كان ذكياً وذا مبدأ وإرادة لا يخشى في الحق لومة لائم إذا ما أعتقد به[1]

ج : مولده :

أجمع المؤرخون الذين كتبوا سيرة ابن تومرت أنه ولد بمنطقة سوس جنوب المغرب الأقصى" بقبيلة هرغة " و هي بطن من بطون قبيلة مصمودة الكبرى . غير أن المؤرخين يختلفون في اسم المكان الذي ولد فيه ، إذ يذكر بالمراكشي أنه ولد في ضيعة " تعرف بأبجلي أن وأرغن "وهي قرية بجبل السوس ، بينما يذكر ابن القطان انه ولد " بموضع يسمى نومكران وهو موضع لا ماء فيه ، وإنما يشرب أهله ماء المطر"[2]

وكما اختلف المؤرخون في مكان مولده اختلفوا في سنة ميلاده وعمره ولكنه ينحصر من المدة ما بين الاعوام من 470 هـ الموافق1077/و 480 هـ الموافق 1087 م وبعضهم يصل بالفرق إلى اثنين وعشرين سنة. وقد حاول المؤرخون تحديد زمن ولادته متبعين طرقا مختلفة منها، تحديد عمره عند الوفاة ، وهذا ما فعله ابن القطان وابن عذارى وابن الأثير) [3]

---

[1] الفرد بل : الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي، ترجمة عبد الرحمن بدويبيروت: دار الغرب الإسلامي الطبعة الثانية، 1981ص251

[5] كاتب أندلسي، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ، تحقيق د. سهيل زكار ، عبد القادر زمامة الدار البيضاء: دار الرشاد، 1978ص 103

ومنهم من استند إلى رحلة ابن تومرت إلى الشرق في تحديد عمره، فقال ابن خلكان إنه "رحل إلى المشرق في شبيبته طالباً للعلم[4]

ـ

(1) كاتب أندلسي، الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية، تحقيق ، سهيل زكار ،عبد القادر زمامة الدار البيضاء ، دار الرشاد 1978،ص103.

(2) أنظر ابن خلدون العبر ، ج6، ص225

(3) ابن قطان :نظم الجمان، مصدر سابق ذكره، ص90

(4) عبد المجيد النجار ، المهدى ابن تومرت، دار الغرب الاسلامي،1983، ص 31، وراجع أيضا ص 228 وما بعدها.

وبالنسبة لعمره حين وفاته، فقد أتفق "ابن عذارى" و"ابن القطان" على أنه توفي عن عمر يناهز الخمسين سنة.[1] بينما يذكر ابن الأثير أنه توفي عن واحد وخمسين سنة وقيل خمسة وخمسين[2] وإذا كان تاريخ وفاته متفق عليه بأنه كان سنة 524 "[3] فإن ابن خلدون يذكر أنه توفي سنة 522 هـ[4]

ويرجح الباحث أن تاريخ ميلاده يكون بين سنة 469 هـ وبين سنة 474 هـ[5] ومهما يكن من الأمر فإن ميلاده وطفولته كانتا في زمن بلغت فيه الدولة المرابطية مكانة متميزة بين الدول الاسلامية.

د . نسبه :

يعد نسب ابن تومرت أكثر مثارا لاختلاف الآراء والروايات، فالبعض ينسب أسرته إلى أيسرغين، وهي فرع من قبيلة هنتاته ، من أهم قبائل جبال أطلس[1]

---

[1] ابن عذارى المراكشي : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق، د. إحسان عباس بيروت: دار الثقافة، الجزء الرابع ، 1980، ص84 . ابن القطان : نظم الجمان ، مصدر سابق ، ص125

[2] ابن الأثير : الكامل في التاريخ بيروت: دار الكتاب العربي، الجزء الثامن 1980، ص 298

[3] المراكشي : المعجب ، مصدر سبق ذكره ، ص 284 .ابن أبي زرعة : مصدر سابق ، 123 .

أبي بكر بن علي الصنهاجي (البيدق) : أخبار المهدي ابن تومرت وبداية دولة الموحدين ، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971، ص45

[4] ابن خلدون : العبر ، مصدر سابق ، ج6 ، ص 477

[5] عبد المجيد النجار : المهدي ابن تومرت ، مرجع سابق ، ص 34

منهم من يرده إلى أهل البيت، ومنهم من ينكر هذا الشرف عليه. ومن هؤلاء ابن أبي زرعة وأبن الخطيب وابن أبي دينار ابن العماد[2.] وقد وقف المراكشي وابن خلكان موقفاً وسطاً في مسألة نسب ابن تومرت حيث يقول المراكشي: " ولمحمد بن تومرت نسبة متصلة بالحسن بن علي بن أبي طالب وجدت بخطه "[3.] دون أن يعلق على ذلك، أما ابن خلكان فيذكر أنه وجد نسب ابن تومرت يتصل بآل البيت عند بعض كتاب النسب للشريف العابد[4.]

ويشير ابن خلدون إلى إمكان وجود نسب من آل إدريس أو من أخيه نزيل تلمسان والذي يعد الجد الأعلى لأشراف السوس ".[5] وإذا تساءلنا عن سر الاهتمام بإثبات نسب ابن تومرت لآل البيت يكون الجواب: إن إثبات النسب الشريف له، معناه إضفاء الشرعية على بعض ما دعا إليه ابن تومرت من أفكار " لأن المهدوية لا تكون حسب الأحاديث النبوية المروية إلا لخلف من نسل الرسول، يكون اسمه واسم أبيه بواطئ ((أي يتفق في المعنى)) اسم النبي واسم أبيه "[6]

ولابد من توفر إيمان الناس بنسب ابن تومرت الشريف إذا ما أدعى المهدوية، كما أن طموح ابن تومرت في تأسيس خلافة إسلامية يدعوه إلى أن يثبت لنفسه النسب القرشي،

---

[6] راجع ابن خلدون، مرجع سابق ص229.

[7] عبد المجيد النجار : المهدي ابن تومرت، مرجع سابق، ص27

[1] ابن عذارى المراكشي ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تح : كولان ويرفنسال. ط3 دار الثقافة ، بيروت 1980 ص245.

[2] أحمد بن محمد ابن خلكان : وفيات الأعيان وأبناء الزمان ، نح : إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت – لبنان ،ص45 – 46 .

[3] عبد الرحمانابن خلدون : كتاب العبر ، وديوان المبتدإ و الخبر ، بيروت ، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط2 ، 1971. ، ص226 .

[4] يوسف بن يحي المقدسي السلمي : عقد الدرر في أخبار المنتظر، تح: لجنة من العلماء بإشراف الناشر ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،1983 ص27 – 32 .

[5] صحيح مسلم ، ج3، باب الامارة ، ص 1451 ، 1452.

لأن العرف قد جرى بأن لا يلقب بلقب الخليفة أو بلقب أمير المؤمنين إلا من أثبت لنفسه ذلك النسب، وفقاً لأحاديث نبوية مروية في ذلك "(5)

ويعتبر الغزالي أن هذا النسب للإمام من الصفات الخلقية كالصحة العقلية والسلامة العضوية والذكورة ويقول: " ولذلك لم يتصدَ لطلب الإمامة غير قرشي في عصر من العصور مع شغف الناس بالاستيلاء والاستعلاء " (1) ويؤكد الناصري هذه الحقيقة فيقول " لم يتجاسر أحد لا من ملوك العجم بالمشرق ولا من ملوك البربر في المغرب على التلقب بأمير المؤمنين، لأنه لقب الخليفة الأعظم القرشي كما علمنا "(2)

ونستنتج من هذا النص أن ابن تومرت اكتفى بلقب الإمام المهدي وهو لقب لا يمنح من الناحية السياسية إلا لمن كان أصله من أهل البيت أو من قريش، في الوقت نفسه كان يهيئ تلميذه عبد المؤمن بن علي ليتولى الخلافة من بعده ويورد المراكشي وصفاً لمراسم تنصيب عبد المؤمن وتقلده هذا اللقب فيقول: " وأمر المهدي على الجيش عبد المؤمن وقال: " أنتم المؤمنون وهذا أميركم فأستحق عبد المؤمن من يومئذٍ اسم إمرة المؤمنين" (3)

أما الذين وقفوا موقفاً وسطاً في انتساب ابن تومرت إلى النسب القرشي فمنهم من يرى أن النسب لم يعد ضرورياً له من هؤلاء ابن خلدون الذى يقول : " لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم، وبما أنفقتهم الدولة من سائر أقطار الأرض عجزوا بذلك عن حمل الخلافة، وتغلب عليهم الأعاجم وصار الحل والعقد لهم، فأشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية (4)

---

[1] الغزالي ، يوسف أبيش ، نصوص الفكر السياسي ، الامامة عند السنة، ط1، دار الطليعة ،بيروت 1966 ص 317

[2] أحمد بن خالد الناصري السلاوي ، الاستقصاء لأخبار دولة المغرب الأقصى، دار الكتاب 1954 جـ 2 ، ص 110 .

[3] المراكشي ، المعجب ،مصدر سابق ص

[4] عبد الرحمن بن خلدون،المقدمة ، داؤ الكتب العلمية بيروت ، 1979 ط2، ص 153.

ومما سبق يتضح لنا أن أغلب المؤرخين القدامى قد عرضوا نسب أبن تومرت إلى الرسول في صيغة القبول ، إلا أن بعض المتأخرين منهم خاصةقد شككوا في هذا النسب أو أنكروه " وإن مال أكثرهم إلى إثباته"

ونحن في الواقع نرى أن أبن تومرت من أصل بربري، وكان يحمل اسماً بربرياً ونشأ في بيئة وقبيلة بربرية، وإنما انتحل اسم "محمد" ولقب أبي عبد الله ، كما نسب نفسه إلى آل البيت لاحقاً لأهداف تراءت له فيما بعد ، وهذا ما سوف ندلل عليه في الصفحات التالية :

ثانياً : صفات ومميزاته :

أ ـ أخلاقه :

لقد انتظمت سيرة ابن تومرت في عدة كتب أهمها كتاب "أعز ما يُطلب " وكتاب " مذكرات البيدق " المعروفة بكتاب "أخبار المهدي " ومن قراءة متأنية لهذه الكتب نجد أنها تصفه بالزهد، البساطة، القسوة، الدهاء. ومن هذه المذكرات نتعرف على ابن تومرت كما ذكر، فيقول: الإنسان الزاهد الفقيه الذي يعمر المساجد ويدرس أصول الفقه ويذب عن الشريعة ويوجه كل من يحاول النيل منها والانحراف عنها، فلم يعرف عنه التزلف إلي الخلفاء والأمراء ولم يقترب منهم طمعاً في جاه أو منصب سوى إسداء النصح لهم وحثهم على تطبيق الشريعة ودعوتهم إلى تغير المنكر، أو إرساء دعائم الحق والعدل بما يفيد الرعية .

نراه أيضا برفقة طلبته يجوب الأسواق والطرق داعياً إلى تغيير المنكر، فيحطم أواني الخمر وآلات اللهو والطرب، ودعوة الناس إلى التمسك بالشريعة الإسلامية، مما جلب عليه سخط الولاة والحكام الذين انغمسوا في الترف والملذات

ورأوا فيه وهو يأسر قلوب الرعية ليلتفوا حوله – خطراً يحيق بهم وبمصالحهم فناصبوه العداء وطلبوا منه مغادرة مدنهم "[1]

---

[1] انظر: المصدر السابق ، الصفحة نفسها . المراكشي : المعجب ، مصدر سابق ، ص 264 . ابن الأثير : مصدر سابق ، ص 6 وما بعدها .وابن أبي زرعة، مرجع سابق ، ص39 وما بعدها

[2] روجي لي تورنو : مصدر سابق ، ص 16 . 17

ويقول روجي ليترنو إن استقامة ابن تومرت وسمو أخلاقه جعلت شهرته تطبق الآفاق وتسبقه في النواحي التي حل بها في رحلة عودته من المشرق، فصارت القلوب تهفو إليه، فتسابق في الاستزادة من علمه الخاصة قبل العامة. ولم يستغل شهرته في نيل عرض الدنيا فزهد فيها كل الزهد. فكبح جماح نفسه ونأى بها عن الزواج([2]) ونقل ابن خلدون:(إنه كان حصوراً وكان يلبس العباءة المرقعة وله قدم في التقشف والعبادة.[(3)]
وقال عنه ابن خلكان: (وكان قوته من غزل أخت له، في كل يوم رغيف بقليل من سمن أو زيت. ولم ينتقل عن هذا حين كثرت عليه الدنيا ورأى أصحابه يوماً مالت نفوسهم إلى كثرة ما غنموه فأمر بضم ذلك جميعه وأحرقه، ((وهذا بالطبع يخالف الشرع)) وقال: من كان يتبعني للدنيا فماله عندي إلا ما رأى، ومن تبعني للآخرة فجزاؤه عند الله).

نستنتج من السابق: أن الحياة المتقشفة الزاهدة لابن تومرت أعلت من مكانته في نفوس مريديه والمقربين منه، فزاد تبجيلهم وتقديرهم له، وأنزلوه منزلة عالية في نفوسهم فجعلوه قدوة يقتدون بها.

ولعل مرد قسوته يعود الى بيئته التي شب فيها وترعرع ، يقول ابن خلدون لقد عاش في بيئة جبلية قاسية يسودها شظف العيش، فأثّرت فيه كثيراً فأكسبته البأس والقوة أما حياة الزهد "[(1)]

ومعروف في الدراسات الاجتماعية والنفسية أن الانسان ابن البئة والوراثة معا،تلك الحياة التي تتسم بالصرامة فقد مكنته آنفا بعد أن تمكن من الاستحواذ على السلطة مما مكنه من أن يكون حازما شديدا في مواجهة الأوضاع المزرية السائدة حينذاك نتيجة تهاون أولي الأمر وعدم فهمهم للدين فهماً سليماً،. واعتبر ابن تومرت ذلك التهاون تخاذلاً في تطبيق مبادئ الشريعة، وهو أمر لا ينبغي السكوت عليه فوجب مقابلته بالحزم والشدة حيث قال: (وإن مراعاة القيام بأمر الله أولى من مراعاة إراقة الدماء، وذهاب النفوس

[(3)] عبد الرحمان ابن خلدون : كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر، بيروت مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ،ط2 1971 ، ص 229.

والأموال، وأن الفساد يجب دفعه على الكافة. وإن الفساد لا يجوز التمادي على قليله وكثيره. وأن من منع فريضة واحدة كمن منع الفرائض كلها وإن من منع عقالاً فما فوقه كمن منع الشرع كله " ... " وإن من ترك دفع الفساد كمن أعان عليه بنفسه وماله، وإن الفساد لا يُدفع بالتخاذل إنما يدفع بالتناصر".[2] ويبدو أن ابن تومرت في ذلك قد تناقض تناقضا واضحا جليا.

هذه الأقوال تجسيد لرؤية ابن تومرت وما يؤمن به من مواقف، التي نلمس فيها الغيرة على الدين، وهو ما دعا ابن أبي زرعَ في معرض حديثه عن ارتباط القسوة بالعلم وتلازمهما أن يقول:" كان مع ذلك عالماً فقيهاً، راوياً لحديث

النبي "ص"، حافظاً له، عارفاً بالأصول، عالماً في علم الاعتقاد والجدل، فصيح اللسان ، مقداما على الأمور العظام ، سفاكا للدماء ، غير متورع فيها ، ولا متوقفا عنه ، وفي رأينا ان بن تومرت في بداية حياته وقبل تقلده السلطة كان كما وصفه بن أبي زرع ، ولكنه عندما تقلد السلطة انقلب حاله إلى الصورة الأخرى كما يصورها ،وذلك في رأينا ما تقتضيه مقتضيات السياسة والحكم .

[1]مصدر سابق،ص226،المراكشي،المعجب،مصدر سابق،ص259.

[2]ابن تومرت: أعز مايطلب،تح :عمار طالبي، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب 1985،ص238.

ب . مميزاته :

ويرى الباحث أن الصورة التي رسمها ابن أبي زرع من أن ابن تومرت كان سفاحاً لا تنسجم مع صورة الفقيه العالم الزاهد، غير أن الدهاء الذي اتصف به هو نتيجة طبيعية لكل من يتولى القيادة ويمارس السلطة كابن تومرت. وتجلى ذلك في أواخر حياته عندما قرر إسقاط دولة المرابطين.

و يقال أنه استثمر دعاءً رُوي عن الإمام الغزالي قيل أنه بعد إحراق كتابه " إحياء علوم الدين " قد دعا ربه بالانتقام من المرابطين لفعلتهم تلك. فوعد ابن تومرت الغزالي بأنه سيثأر له من المرابطين وذلك بإسقاط دولتهم. واستغل ابن تومرت ما كان يحمله أهل المغرب من احترام وتقدير للعلماء الأولياء فعمل على التأثير على أفكار المغاربة "[2] مستخدماً مكره ودهاءه، فنراه في مدينة تينملل حين استقر فيها يحاول استمالة قلوب أهلها لأنه محتاج إلى مؤازرتهم في مرحلة قادمة، فأمن جانبهم وحثهم لعمل جسيم قادم، وهو قتل جنود أمير المسلمين حين أتوا لجمع الضرائب من أهل تينملل . فنفذوا أمر ابن تومرت في ذلك. وبعد أن شق سكان تينملل عصا الطاعة على الحاكم الشرعي حينما قتلوا جنده صاروا طوع بنان

ابن تومرت "[3] إلا أن المودة بينهما لم تدم طويلاً، فظهر بعض التململ من السكان بما قاموا به من عمل ضد جنود أمير المسلمين ، فأرادوا أصلاح فعلتهم تلك فأحس ابن تومرت بذلك عن طريق عيونه التي بثها بين السكان ، واستغل أحد أتباعه المقربين واسمه "البشير الونشريشي " باصطناع الهبل فظهر هذا الأخير

---

[1]ابن زرع :ترجمة حياة المهدى،مصدر سابق، ص181.

[2]جو لتس سهير : العقيدة والشريعة ، **مرجع سابق**، ص184

[3]علي بن أبي كرم محمد ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، **دار الكتاب العربي ،بيروت ، 1980** ، ص 296 – 297 .

في صورة إنسان فقيه عالم ، واستغلت تلك الخديعة ضد الأعداء من غير الموالين لابن تومرت . ونجحت تلك الخطة فتخلص ابن تومرت من الذين يشكلون خطراً عليه وعلى حركته، وضمنَ الطاعة العمياء من الناجين الذين أعتبرهم "البشير" موالين لابن تومرت "[1] أما الحيلة الأخرى فهي " استجواب الموتى " بعد خسارته في إحدى معاركه وقتل أصحابه. فقام بها حين أوجس خيفة من انفضاض الأحياء الباقين من أصحابه عنه، فلجأ إلى حيلة حيث دفن أصحابه في ساحة المعركة وهم " أحياء ". يروي ابن أبي زرع القصة فيقول: " أخذ قوماً من أتباعه ودفنهم أحياء وجعل لكل واحد منهم متنفساً في قبره، وقال لهم: إذا سُئلتم فقولوا : قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً من مضاعفة الثواب على جهاد لمتونة ، وعلو الدرجات التي نلنا بها الشهادة ، فجدّوا في جهاد عدوكم ، فإن ما دعاكم إليه الإمام المهدي صاحبكم حقاً "[2] ثم أرسل وجهاء القوم وعليتهم لسؤال الشهداء المزعومين المدفونين أحياء في ساحة المعركة عن حقيقة الأمر ، وبالفعل فحين سألهم الوجهاء عن ذلك . أجاب الأحياء المدفونون بما لقنوا " فأفتتن بذلك كافة الناس، ثم أتى ابن تومرت فأغلق على أصحابه الذين دفنهم المتنفسات التي تركت لهم. "[3]

ومما سبق ذكره نخلص إلى إن ابن تومرت إذا كان الذي مر بنا

---

(1) المقتبس من الأنساب في معرفة الأصحاب ، في صدر الكتاب أخبار المهدي ، للبيدق ، نشر لفي بروفنسال ، ط، بولس، باريس، 1928 ، ص 36 وما بعدها .

. البيدق : أخبار المهدي ، مصدر سابق ، ص78 .

ابن الأثير: ا لكامل ، مصدر سابق ، ص297 – 298 .

أحمد بن محمد ابن خلكان : وفيات الأعيان وأبناء الزمان ، تح: إحسان عباس بيروت، دار الثقافة ، ب ت ،ص 52 – 53 .

(2) علي عبد الله ابن أبي زرع : ترجمة حياة المهدي ، الانيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، المعلم الحاج أحمد بن المعلم الحاج الطيب الأزرق، المغرب. ، ص 182

3أحمد بن خالد الناصري السلاوى : الإستقصاء لاخبار دولة المغرب الأقصى ، دار الكتاب ، 1954 ، ص96

قد عملـه بالفعل فهـذا يعنـي انـه رجـل قـاسٍ لا يتـورع عـن اسـتخدام أقـبح الأسـاليب للإيقاع بخصومه والتخلص منهم. وكأنـه بذلك يستند إلي القاعدة الميكيافلية المعروفة " الغاية تبرر الوسيلة " وفي هذا الخصوص يقول ابن أبـي زرع انـه كان ذا سياسـة ودهـاء ومكر ونـاموس عظيم.[1] أما ابـن القطـان فهو معجب بأسـاليب ابن تومرت فيقول: ((يستحق أن يكون ملك الناس أجمع بالواجب والاستدلال، إذ عنده صناعة الملك وتدبير المدن قولاً وفعلاً . لا يفوته شيء من ذلك أصلاً)) "[2]

ولم يكن دهاء ابن تومرت شراً كله فقد استخدمه في مناحٍ إيجابية منها : تعليم الناس القرآن في الصلوات ، فيروي لنا ابن أبي زرع : ومن حيلته وسياسته أنه لم يقدر على طائفة المصامدة أن يتعلموا أم القرآن الكريم لشدة أعجميتهم ، فعدد كلمات أم القرآن وسمى بكل منها رجـلاً ثم أقعدهم صفاً واحداً ، فقال للأول منهم : اسمك : الحمد لله وقال للثاني اسمك : رب وقال للثالث اسمك : العالمين . وهكذا

حتى تمت كلمات سورة الفاتحة. ثم قال لهم لا يقبل الله لكم صلاة حتى تجمعوا هذه

حتى تمت كلمات سورة الفاتحة. ثم قال لهم لا يقبل الله لكم صلاة حتى تجمعوا هذه

الأسماء كلها على نسقها في كل ركعة من الصلاة ،ويمكن ذلك صورة المجتمع الذى كان ابن تومرت يعيش فيه من الجهل.

وقد حاول تبسيط العقيدة وتسهيل فهمها للعامة من الناس فكتبها بلسانهم البربري بصورة موجزة سماها المرشدة "لأنـه كـان يـرى أن الإسـلام ديـن النـاس كافـة ، وأن فيـه كـل مـا يتعلق بعادتهم وعبادتهم وليس مقصوراً فهمه واستيعابه على الخاصة . لذلك وجب أن يتيسر تعليمه للجميع.

وفـي رأى أن هنـاك صـورتين لابـن تـومرت: صـورة الرجـل الحـريص علـى الـدفاع عـن الشريعة، المجاهد فـي سـبيل الله، وصـورة الرجـل القاسـي الـذي لا يتـورع عـن شـئ، وإذا صح ما ذكره بعض المؤرخين عن أبن تومرت، يتضح لنا

---

[1] ابن أبي زرع : مصدر سابق ، ص 160

ابن القطان : نظم الجمان ، مرجع سابق ص 150

[2] ابن تومرت : أعز ما يطلب : مصدر سابق ، ص 226

صورة رجل لا يتورع عن شئ كان يؤدي إلى تحقيق أهدافه وطموحاته وأن زهده وتدينه وحرصه على الدين كان عملاً لم يرد به وجه الله، وإنما أراد به الدنيا وملكها وزينتها، ويرجح البعض أنه رغم ما قيل عن زهده وورعه، أن ما غلب

على أبن تومرت هو القسوة والشدة ، ويقولون أنه لو كان حقاً زاهداً ورعاً ما أستخدم هذه الأساليب القاسية واللاإنسانية ، ولكن مادامت الغاية تبرر الوسيلة ، فلم يجد بأساً من اصطناع الزهد والحرص على الدين ، ولم يجد في ذات الوقت بأساً من قتل الأبرياء وسفك الدماء ، لتحقيق غايته الكبرى في الوصول إلى سدة الحكم والسلطان . وهناك آخرون يرون عكس ذلك تماماً ، ويرون فيه رجلاً زاهداً عليماً ، قائما بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن هدفه من الحكم والسلطة لم يكن حباً منه في السلطة والسلطان وإنما كان حباً في الدين ودفاعاً عنه ورغبة في إقامته على أسس شرعية سليمة قولاً وعملاً ، وربما يكون من الصعوبة الآن ترجيح أي من الآراء بشأن أبن تومرت[1.]

علينا أن نرجئ الحكم حتى نهاية الدراسة ومع ذلك فنحن نميل إلى الرأي القائل بأن ابن تومرت كان وصولياً ، يتخذ كافة الوسائل الشرعية وغير الشرعية للوصول إلى هدفه وهو ما سوف ندلل عليه مستقبلاً.

المبحث الثاني :

رحلة بن تومرت العلمية

أولاً. النشأة العلمية :

---

1) Ibn Toumert et la Theologie de L'Islam dans Le Nord de L' Afrique au . 963XIe 1Sieclo) Alger: Pierre Fountana ,

من الملاحظ أن المصادر والمراجع تشح وتضن في تغطية وافية ذات الفترة، التي سبقت رحلت ابن تومرت إلى الأندلس، ومما يذكره عرضاً : ابن القطان، وابن خلدون أنه نشأ ملازماً للمسجد والدرس ، محباً للعلم " [1]وسار على نهجهما في تأكيد ذلك الباحثان الأوربيان المعاصران : " الفرد بل " و " شارل أندري جوليان [2]" ونحن لا نعرف شيئاً عن طفولة ابن تومرت، وكل ما نعرفه عن تلك الفترة من عمره أنه نشأ في أوج الدولة المرابطية وبالذات في الفترة التي شهدت محاولات إعادة الاعتبار للمذهب المالكي[3] والعمل على نشره ، واعتبار الفقهاء جزءاً من قيادة الدولة الجديدة.

ثانياً: رحلاته العلمية:

كانت فاس وسبتة من أشهر المدن العلمية حينذاك " ورغم ما وصلت إليه المدينتان من مكانة علمية إلا أنهما لم تستهويا ابن تومرت، فكان هواه الأثير هو مدن الأندلس الشهيرة التي ظل نظره مشدوداً إليها، وكذلك إلى علوم أهل المشرق وبخاصةً أن شهرة بعض المفكرين أمثال الإمامين:أبي حامد الغزالي وأبي بكر الطرطوشي "ت 521" كانت قد وصلت إلى أقصى المغرب منذ أن أفتيا ليوسف بن تاشفين بالعبور إلى الأندلس وبشرعية إدارته على البلاد المغربية [3]"

كانت محطة رحلته الأولى الأندلس وذلك حوالي سنة 500هـ" [4] ولم يرد لنا الكثير من أخبار إقامته في تلك الديار، إلا أنه تتلمذ على يد قاضي قرطبة أبي جعفر محمد بن

---

1) ابن القطان : نظم الجمان ، مرجع سابق ص 90 . ابن خلدون : العبر، مرجع سابق جـ6 ص465

2) الفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي، مرجع سبق ذكره ،ص 251 .

شارل أندري جوليان: تاريخ أفريقية الشمالي، تعريب: محمد مزالي والبشير بن سلامة، تونس: الدار التونسية للنشر جـ 2 ، 1978 ص 123

3) عبد الرحمان ابن خلدون : كتاب العبر ، وديوان المبتدإ والخبر، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ط2، 1971 ص177 .

4 علي بن محمد الفاسي (ابن القطان) : نظم الجمان في أخبار الزمان ، تح : محمود علي مكي، ط جامعة محمد الخامس، الرباط ، ب ت ،ص4 .

ابن خلدون : العبر مرجع سابق جـ6 ، ص 465.

ابن القنفذ: مرجع سابق ص 100

محمد بن حمديس [1] (ت 548هـ) ولم تكن الأندلس يومها أفضل حالاً من المغرب في مجال علم الأصول باستثناء المذهب الظاهري الوحيد الذي نشره ابن حزم (ت 456هـ) ودعا إليه والذي يقوم على أن المصدر الفقهي الوحيد هو النصوص وعلى " ترك الأخذ بالرأي بكافة ضروبه من قياس ومصلحة واستحسان وذرائع [2]

ولا شك أن هذا المذهب الذي كان أول ثورة في الأندلس على علم الفروع قد لاقى هوى في نفوس الطلاب الشباب أمثال ابن تومرت وهذا ما جعل بعض الباحثين والدارسين يذهبون إلى القول بتأثر ابن تومرت بمنهج ابن حزم".[3]

وكانت محطته الثانية بعد الأندلس هي الإسكندرية بمصر حيث أخذ عن أبي بكر الطرطوشي[4] الذي كان ثائراً على البدع ، وحضر دروسه ولُقن المذهب الأشعري في العقائد [5] وتوالت المحطات التي زارها ابن تومرت فذهب إلى مكة والمدينة وبغداد ودمشق ، التي كانت مراكز علمية تعج بمختلف التيارات الفكرية والفرق المذهبية والمدارس الفقهية . ومن الواضح أن بغداد كانت قد ساهمت في تكوين رؤية ابن تومرت إلى نفسه وإلى الإسلام وإلى الكون، بسبب طول المدة التي أمضاها هنالك طلباً للعلم وبحثاً عن الحقيقة، وبسبب كثرة الملل والنحل والفرق المتجادلة ذات الآراء المتناحرة، وبسبب العدد الكبير من الشيوخ الذين تتلمذ عليهم ومنزلتهم الرفيعة أمثال الكياهرسي (ت 504) الذي أخذ عنه الفقه والأصول والجدل والحديث [6]والمبارك بن

---

[1] علي بن محمد الفاسي (ابن القطان) : نظم الجمان في أخبار الزمان ، تح : محمود علي مكي، ط جامعة محمد الخامس، الرباط ، ب ت ص 4

[2] أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، مرجع سابق ص594-592

[3] عبد المجيد النجار : المهدي ابن تومرت ط1 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1983ص67 .

[1] جمال الدين الشيال : فلسفة أبي بكر الطرطوشي ، بحث منشور في كتاب فلاسفة الإسلام

[2]في المغرب العربي ، تطوان: منشورات جمعية نبراس الفكر 1961 ، ص 193

ابن القطان : نظم الجمان ، مصدر سابق ، ص 90

الفرد بل : الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي مرجع سابق، ص25

عبد المجيد النجار : المهدي ابن تومرت ط1، دار الغرب ألا سلامي، بيروت، 1983 ،ص83

[3]عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح : محمد سعيد العريان ومحمد

عبد الجبار (ت 500) وأبي بكر الشاشي رئيس الطائفة الشافعية الذين أخذ عنهم أصول الفقه وعلم الكلام.[1"]

درس ابن تومرت أصول الفقه على أيدي شيوخ كانت لهم شهرتهم العلمية ويعتبر من أهممهم **أبو بكر الطرطوشي** الأندلسي الأصل والسكندرى الإقامة والمالكي المذهب، الذي أرتبط به ابن تومرت بعلاقة خاصة وأخذ عنه أصول مذهب مالك. وكان الطرطوشي من كبار أئمة ذلك المذهب، وفي الوقت نفسه كان رجلاً زاهداً في الحياة، عازفاً عن اللهو والملذات، وصاحب نظرة فلسفية إلى الحياة وإلى الإنسان ، فكان يرى كل ما في الحياة ضئيلاً لا يستحق الاهتمام ، وأن سلطانها صغير مهما يعلو ، فلا شي جدير في الحياة إلا " الزهد والعزوف عن اللذات والشهوات والجرأة على كل كبير في سبيل الحق وفي سبيل تدعيم أوامر الله

سبحانه وتعالى. " ومن كانت هكذا نظرته إلى الإنسان والحياة هان عنده

مفارقة الأهلين والمال واللحاق بقمم الجبال، والأنس للوحوش حتى يأتي أمر الله.[2]

وقد أثرت أراء أبي بكر الطرطوشي هذه في ابن تومرت فنراه يسير على خطى أستاذه الزاهد ونهجه، وإذا كان أبو بكر الطرطوشي قد وقف نفسه عن تقديم النصح للكبراء، وإرشادهم إلى نهج الدين القويم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيثما ظهر.[3] فلا غرابة إذا ما وجدنا صدى ذلك عند ابن تومرت فنراه، قد أُبعد من مكة بسبب

العلمي، ط7، دار البيضاء، 1978. ص245 –246 .

[1] جمال الدين الشيال،مرجع سابق ،ص196

[2] المراكشي : مرجع سابق ،ص245 . 246

3 ابن خلكان : وفيات الأعيان ، مصدر سابق ، ص 46

4 ابن القطان : مصدر سابق ، ص91

محاربته للمنكر حسب رأي ابن خلكان[1]، وظل ابن تومرت صلباً في موقفه المحارب للمنكر، فلم يتوانَ عن ذلك ، ويذكر ابن القطان أنتومرت

أثناء وجوده في الإسكندرية، رأى بها مناكر فغيرها وأغلظ في أمرها[(4)]فقامت عليه العامة والغوغاء فصاروا يقطعون به في طريقه إلى مجلس الطرطوشي.[(5)]

ومن هذا الموقف الأخير نستنتج أن ابن تومرت كان صارماً وجاداً في القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بسبب الحماسة المتأتية من عنفوان الشباب. ولم تستطع ثقافة المشرق أن تهذب طبع ابن تومرت القاسي الذي أكتسبه من بيئته المغربية المعروفة بشظف العيش وقسوة الحياة ، فظل على إصراره في ضرورة أن يرى الواقع الإسلامي يتشكل وفق ما يصبو إليه هو ، ووفق ما تحمله عقله وشعوره ووجدانه من رؤية مثالية لذلك الواقع . ويبدو أن الطرطوشي كان قد نصح ابن تومرت بالعودة إلي المغرب، التي رأى فيها الأرض المهيأة لتقبل الأفكار التي يدعو إليها ابن تومرت

أما لقاؤه بالغزالي فقد اختلف المؤرخون في صحة اللقاء الذي جمع ابن تومرت بالغزالي، فمنهم من زعم حدوثه ومنهم من أنكره كما أن الغزالي

لم يعش بعيداً عن أحداث المغرب مثله مثل أبي بكر الطرطوشي منذ استفتاه يوسف ابن تاشفين في الجواز إلى الأندلس والتسمية باسم أمير المسلمين[(2)]، وقد حدث أمر آخر زاد الغزالي شهرةً في بلاد المغرب وحضوراً آلا وهو إحراق كتابه " **إحياء علوم الدين** " بأمر علي بن يوسف بن تاشفين ، وبتحريض من فقهاء المالكية ، وذلك سنة 503 هـ.[(3)]

---

[2] ابن خلدون، العبر....، مصدر سبق ذكره،.ص 384 ـ 386

[3] ابن القطان : نظم الجمان ،مصدر سابق ، ص70 –71 . المراكشي :مصدر سابق، ص255 255 . الناصري الإستقصا ، مرجع سابق ج2 ص 75

وأهم المثبتين للقاء بين ابن تومرت والغزالي ابن القطان في " نظم الجمان " وسار على خطى صاحب " الحلل الموشية "[1] ويؤيد ابن خلكان فيقول : (فأنتهي ابن تومرت إلى العراق وأجتمع بأبي حامد الغزالي والكياهرسى)[2] ويذهب ابن أبي زرع في الاتجاه نفسه ، ويؤكد لقاء ابن تومرت بالغزالي فيقول : " وكان في جملة من لقي من العلماء وأخذ عنهم العلم الشيخ الإمام الأوحد أبو حامد الغزالي رضي الله عنه ورحمه ،لازمه لاقتباس العلم ثلاث سنين." [3]

أما أهم المشككين في ذلك اللقاء فهم: المراكشي في المعجب حين قال : "وقيل أنه " ابن تومرت " لقي أبا حامد الغزالي بالشام أيام تزهده فالله اعلم "[4] ويذهب ابن خلدون مذهب المراكشي إذ يقول : " لقي " ابن تومرت " فيما زعموا

أبا حامد الغزالي "[5] أما أهم النافين للقاء ابن تومرت بالغزالي فهو بن الأثير، حين أورد ما أشيع من لقاء لابن تومرت للغزالي ثم عقب على ذلك بقوله : والصحيح أنه لم يجتمع به "[6]

وفي رأى أن عبد المجيد النجار في بحثه عن " المهدي بن تومرت" قد كفاناعناء البحث عن هذا الجانب ونحن نرى أن ابن تومرت لم يلتقى بالغزالي، وإنما كانت هناك أسباب تدعوه الى التأكيد على هذا اللقاء منها :

أولاً: إن ابن تومرت رجل من قبيلة مصمودة التي لها تاريخ غير طيب الذكر في الإسلام بما فعلته برغواطة ونحلتها فكان من الضروري إضفاء سند شرعي يعلي من مكانته بين الناس . ومن هو أفضل من الإمام الغزالي في منحه ذلك السند.

---

[1] ابن القطان : نظم الجمان ، مصدر سابق ، 73

[2] ابن خلكان : وفيات الأعيان ، مرجع سابق ص46

[3] ابن أبي زرع : ترجمة المهدي ، مصدر سابق ، 172

[4] المراكشي : مصدر سابق ،ص245

[5] ابن خلدون : مرجع سابق ،جـ 6 ، ص 226

[6] ابن الأثير : الكامل ، مصدر سابق ، جـ 8 ، ص 29

ثانياً: أراد ابن تومرت أن يسحب الشرعية من الدولة المرابطية ، خاصة وأن الذي سحب منها هذه الشرعية هو نفسه الذي سعى إلى الخليفة العباسي لاستصدار مرسوم الاعتراف بها .

كان الغزالي يمثل قمة الفكر في النصف الثاني الهجري وأوائل القرن السادس، وأفتى بشرعية دولة يوسف بن تاشفين ولكن علي بن يوسف بن تاشفين أمر بإحراق كتاب الغزالي "الإحياء" يورد الذهبي في " سير أعلام النبلاءً عبارة ليست بعيدة المعنى عن العبارة السابقة ولكنها تبدو أكثر وضوحاً وهي: " أبو حامد الغزالي قرع الباب وفتح لنا "[1] إن ما يقودنا إلى هذه الاستنتاجات هو ذلك التصور الشمولي للدولة الموحدية التي وضع أسسها ابن تومرت، والتي تضم العالم الإسلامي كله تحت إمرة الخليفة الموحدي أمير المؤمنين الذي " يفتح الدنيا شرقها وغربها، وأنه يملؤها عدلاً كما مُلئت بالجور "[2]

ونرجح أن ابن تومرت كما ذهب كثير من المؤرخين والمستشرقين لم يلتقِ في الأغلب الغزالي، ولكن إدعى ذلك ، وكان كل ما يهدف إليه هو وأتباعه التأكيد على ذلك اللقاء لأنه كان يهدف إلى تحقيق طموحه الشخصي في إقامة دولة إسلامية مهيبة الجانب، فأدعى هو أو حاول أتباعه التأكيد على لقائه بالغزالي.[3]

أما بخصوص رحلاته العلمية في الأمصار المختلفة فقد ساهمت مساهمة إيجابية في توسيع مداركه وإثراء فكره من خلال دراسته على أيدي علماء مشهود لهم بالكفاءة، ومما ساهم في إغناء فكر ابن تومرت أن الذين درس عليهم كانوا ذوي مفاهيم متحررة، الأمر الذي ساعد على التأثير على فكر ابن تومرت، فرجع إلى موطنه" المغرب "، كما قال ابن خلدون:" بحراً متفجراً من العلم وشهاباً وارياً من الدين"[4] مما شجعه على أن

---

[1] ً عبد المجيد النجار : المهدي بن تومرت ، مرجع سابق ، ص 74

[2] ابن تومرت : أعز ما يطلب ، مرجع سبق ذكره ص 239

1 Algazali et Ibn Tumert se sont – ils Rencontres, Bulletin des Etudes Arayes No.34,1974.

[4] ابن خلدون : العبر ، مصدر سابق ، جـ 6 ، ص 226

يحاول تطبيق ما تعلمه في المشرق من أفكار متحررة في المغرب ، الذي كان يلفه الجمود والتقليد ، يحرك ابن تومرت في ذلك طموحه الذي بلور فكرة إنشاء دولة مذ كان يتعلم في المشرق ، ويسنده ذكاءٌ حاد عرف عنه وصفات حقيقية أو تظلهر بها منها والورع والنسك والزهد و التقشف والشجاعة التي جعلته لا يتورع أن ينكر على الناس انغماسهم في الملذات و الشهوات " فيما يخالف الشرع، لا يقنع في أمر الله بغير إظهاره ، وكان مطبوعاً على الالتذاذ بذلك متحملاً للأذى من الناس بسببه" (1.)

ويمكن أن نلخص آثار رحلاته العلمية في العوامل الاتية :

1- العامل الفكري ومصدره أساتذته الأكفاء الذين تفقه على أيديهم وازدادت معرفته غنى بفضلهم.

2- العامل السياسي الذي أفرزه الواقع السلبي للأمة الإسلامية في المشرق المتمثل في الضعف والانحطاط.

3- العامل الاجتماعي الذي ظهر في ضعف الوازع الديني وابتعاد الناس عن القيم الأخلاقية التي يدعو لها الإسلام.

ثالثاً. التراث الفكري لابن تومرت:

ما حصل عليه ابن تومرت من ثقافة دينية رفيعة المستوى أودعها فيما نسب اليه من مؤلفات انتظمت فيها مسائل العقيدة وأصول الدين والتوحيد والفقه وأصوله والحديث والدعاء والابتهال والجهاد والمواعظ والصلاة والطهارة وتحريم الخمر، هذا التنوع يرسم " لنا صورة متكاملة لفكره العقدي والشرعي [1] وإن يكن هناك مآخذ على هذه الآثار من أنها " ليست مؤلفة على الطريقة المألوفة للتأليف بالتزام الترتيب في المسائل، والتدرج في عرضها والاستيفاء لجزيئاته"ا[2] فإن هذا لا يقلل من شأن ثقافة ابن تومرت الدينية التي حصل عليها من خلال رحلاته إلى المشرق ودراسته على صفوة من

---

[3]ابن خلكان : وفيات الاعيان ، مصدر سابق ، ج5، ص46.

العلماء المشهود بكفاءتهم، وكذلك من خلال ما نجده في أثاره من شمول " لمختلف اهتماماته العلمية والاجتماعية [3] ويمكننا أن نذكر من أثار ابن تومرت ما يأتي :

أعز ما يطلب: وهو ليس كتاباً واحداً كما يعتقد البعض، بل هو مجموعة من كتب المهدي ورسائله وتعاليمه.

---

(1) عبد المجيد النجار : مرجع سابق ، ص158.

(2) نفس المرجع السابق ص 156.

(3) نفس المرجع السابق ص 152.

محاذي الموطأ: وهو كتاب أوجز المهدي فيه " موطأ الإمام مالك من رواية يحي بن عبد الله بن بكير المخزومي، وذلك باعتماده على الراوي الأخير للحديث، وينكر عبد الله عـلام نسبة هذا الكتاب لابن تومرت ويقول: إنه قد ألفه جماعة من الموحدين غير أن هناك من يثبت النسبة إلى ابن تومرت "[1]لأنه في رأيه " يحمل في أوله السند كاملاً من عبد المؤمن الذي أملاه إلى مالك ابن أنس "[2]

1- **مختصر صحيح مسلم:** وهو صحيح مسلم محذوفة منه الأسانيد"[3] وينكر نسبة هذا الكتاب لابن تومرت عبد الله علي علام فيقول " إن كتابته تمت بمدينة سلجماسة سنة 560هـ أي بعد وفاة المهدي بن تومرت بنحو ست وثلاثين سنة "[4]

---

(1) النجار : مرجع سابق ، ص 154و 155

(2) نفس المرجع السابق ص 157

(3) نفس المرجع السابق ص 157

(4) عبد الله علي علام : مرجع سابق ، 313.

(5) أنظر ابن خلدون العبر، مرجع سابق ج6 ، ص 228

3- **المرشـــدة:** وهـــي رســـالة لا تتعـــدى الصـــفحتين، وقـــد ورد ذكـــرها فـــي كثير من كتب التراجم والتاريخ [1']

5 . **كتاب في التوحيد باللسان البربري:** ذكره ابن القطان وابن الخطيب من أنه يشتمل على مسائل مختلفة في العقيدة متدرجة من معرفة الله تعالى إلى معرفة نبيه وما أخبر به من الغيب)([2]

6- **رسائل متنوعة:** واحدة إلى أتباعه يحثهم فيها على الجهاد نشرها " **ليفي بروفنسال** " ضمن كتاب أخبار المهدي بن تومرت وبها نقص بأولها) ، ومعها
رسالة ثانية يخاطب بها المرابطين وأتباعهم من القبائل ، وتشتمل على تهديد ووعيد ، وقد وردت في المصدر السابق (ص 11 – 12)[3]
وهناك رسالة ثالثة موجهة إلى بعض المؤلفة قلوبهم من القبائل وردت بالمصدر السابق (ص13) وبها نقص كبير)[4]

7 – **دعاء وابتهال:** ورد في نظم الجمان ورقم الحلل[4.]

ب. تلاميذ أبن تومرت: دعم المهدي بن تومرت بجهده الفكري والعقائدي تطور علوم العقيدة بالمغرب العربي ولا يستبعد العلماء وجود آثار له عند " **لسـان الـدين بـن الخطيب** " الذي كتب كتاباً في التصوف بعنوان " **روضة التعريف** " عالج فيه مسائل علم الكلام التقليدية، كذلك قام أبن رشد في كتابه " الكشف عن مناهج الأدلة بالتعليق على عقيدة أبن تومرت، مما يدل على تأثره به بدرجة ما ، ولاشك أن لابن تومرت تلاميذ آخرين لم يذكرهم التاريخ .

---

[2] أنظر ابن القطان : نظم الجمان : مصدر سابق ، ص129 .و الحلل الموشية.... ، مرجع سابق ص80

[3] و [4]ونفس المرجع السابق ص 157

رابعاً.العوامل المؤثرة في شخصية أبن تومرت:

هناك العديد من العوامل التي أثرت على ابن تومرت ومنها:

1) **تـأثير الظـروف السياسـية والفكريـة والاجتماعيـة:** يمكـن أن تقـرر أن الظـروف السياسية والفكرية والاجتماعية في العصر الذي نشأ فيه أبن تومرت، كانت من أهم العوامل التي أثرت في شخصيته وفي أفكاره وتطلعاته، فهو وإن تراءى لنا من خلال كتب التاريخ طالب سوسي عادي يغادر بلده للتزود بالعلم في العواصم الإسلامية الكبرى، ولكي يؤدي فريضة الحج للبقاع المقدسة، كما يفعل غيره، إلا
أنه لم ينس أنه ينتمي إلى إحدى قبائل سوس المصمودية، والمصامدة كانوا في حالة بحث عن قوميتهم، ومشاعرهم، ترى أن زناته الذين وصلوا إلى المغرب في
القرن العاشر على إثر تدهور دولة الإدارية، ما هم إلا مغتصبين ، كما كان تأسيس دولة المرابطين التي قامت على أكتاف صنهاجة في قلب الجوز، وهم مختلفون عنهم في اللهجة، وكان له نفس الأثر ، خاصة مع تفضيل الصنهاجيين وتقديمهم على الجميع في وظائف الدولة ، مما دفع المصامدة إلى الاقتناع بضرورة التوحيد القومي وتجاوز القبلية ، وذلك ما سماه أبن خلدون العصبية.
والتي قد تعني " ثورة جماعة على الظلم، وتضامن قوم في سبيل الدفاع عن حقوقهم ومصالحهم المهددة " ، فكان رد فعل المصامدة على قيام الدولة المرابطية ، هو نوع من الشعور بالقومية ، كان المرابطون قد اتخذوا من الدين مبرراً لقيام دولتهم و ارتفعوا به فوق القبيلة والقومية ، إلا أنهم عند الممارسة لم يكونوا يتورعون عن إعطاء نوع من الأولوية للجماعات الصنهاجية مثل لمتونة قبيلة " يوسف بن تاشفين " وكدالة ومسوقة التي أسند إليهم معظم مناصب القيادة ، ومن ثم بدأ الوضع للمصامدة وكأنه علاقات بين غالب ومغلوب أي بين المرابطين والمصامدة .

ولذلك كان لزاماً على المصامدة أن أرادوا تغيير الأوضاع والإطاحة بالدولة القائمة، أن يهاجموا خصومهم باسم الدين الصحيح وأن يبينوا أن سلوكهم به كثير من الانحرافات عن السنة، ووجد المصامدة في أبن تومرت الرجل المناسب لتحقيق هذه

الغاية، أو يمكن القول أن أبن تومرت كان يضمر نفس مشاعر القبلية في عقله الباطن أو ما يطلق عليه الآن في علم النفس الحديث باللاشعور الذي دفعه

إلى البحث عن نقاط الضعف في سلوك المرابطين على المستوى الديني والاجتماعي.

2) كانت رحلات أبن تومرت إلى الشرق وإطلاعه على الصراع الفكري والمذهبي بين السنة والشيعة وغيرهم بالشرق الإسلامي ومعرفته بأن الأشاعرة والصوفية يمارسون نوعاً من المعارضة للحكم المرابطى، عاملاً آخر دفعه إلى التسلح بوسائل هؤلاء في الجدل والمعرفة، كي يقوم بالدور الذي قام به بعد.[1]

3) أدرك ابن تومرت جوانب النقص لدى فقها المرابطين، ولذلك نراه يندد بوقوف فقهاء المالكية عند حد الجانب الشكلي، والاهتمام بالفروع دون الأصول..

4) إذا صح ما ذكر من أن أبن تومرت كان حصوراً (لا يأتي النساء)، فلاشك أن هذا يشكل عاملاً نفسياً شديد التأثير في نفسه وفي سلوكه ، قد دفعه إلى التشدد أو التنديد ببعض السلوكيات التي رآها من وجهة نظر متشددة، وخارجة على الدين.

---

1 محمد زنيبير، المغرب في العصر الوسيط الدولة المدنية. الاقتصاد الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بجامعة محمد الخامس، بحث رفم 24 ص 121

م

ح

م

م

م

م

م

م

م

م

م

م

م

الصفات فإنه وافق المعتزلة في نفيها وفي مسائل قليلة غيرها ؛ وكان يبطن شيئا من

الصفات فإنه وافق المعتزلة في نفيها وفي مسائل قليلة غيرها ، وكان يبطن شيئاً من التشيع؛ غير انه لم يظهر منه إلى العامة شئ ". أما ابن تيمية (ت 728) فيعد مذهب ابن تومرت فى الكلام مزيجاً من النحل والأهواء ومذاهب الفلاسفة، ونجد من المعاصرين من يؤيد هذا الرأي الأخير، إذ يقول الأستاذ طالبي: " نجد مذهبه . ابن تومرت . انتقائيا جمع بين عناصر اعتزالية وأشعرية وأمامية[1] ولكى نرى اى الرأيين أقرب إلى الحقيقة ، نرى ضرورة استعراض بعض أرائه الكلامية ومقارنتها مع التيارات الأخرى وذلك كالتالي :

أولاً القدرة الإلهية :

فيما يتعلق بالقدرة الإلهية نجد ابن تومرت يقر أن قدرة الله غير متناهية لان متعلقاتها من المقدورات لا تتناهى ومن ذلك قوله: " سبحان من شهدت له الدلالات والآيات بأنه لا تتناهى له المقدورات"[2] وهى في هذا الرأي يسير جنبا إلى جنب مع أبى الحسن الاشعرى اذ يقول:" لا مقدور إلا الله سبحانه عليه قادر."[3] ولكن هذه الرؤية إلى قدرة الله ليست وقفاً على الأشاعرة وحدهم فالأشعري نفسه يؤكد اتفاق سائر المسلمين في عدم تناهى مقدورات الله، باستثناء أبى هذيل العلاف (ت236) الذي يرى أن مقدورات الله تفنى في اليوم الآخر[4] ومن هذا ندرك أن ابن ومرت في هذه المسألة، قد وافق الأشاعرة وغيرهم، ولا يمكن لرأي أبي هديل العلاف لأنه يتنافى مع رأي سائر الفرق الإسلامية، لا يمكن أن يحسب موافقته للأشاعرة دليلاً على إتباعه لمذهبهم

ثانياً. الإرادة الإلهية:

---

[1] محمد بن تومرت ، أعزما يطلب ، تح: عمار طالبي ،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985 ،ص 7 .

[2] المرجع السابق ، ص 228.

[3] علي بن إسماعيل، ابو الحسن الاشعري ، مقالات الاسلاميين، واختلاف المصلين ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، ط2 مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،1969 ، ص 228.

[4] المصدر السابق، ج 1 ، ص 275 .

وتحصل الموافقة أيضا بين ابن تومرت والأشاعرة في مسألة الإرادة الإلهية، إذ يقرر ابن تومرت أن الله " يفعل في ملكه ما يريد، ويحكم في خلقه مايشاء[1] وقريب من هذا المعنى قال البغدادي : " إرادة الله واحدة محيطة بجميع مراداته على وفق علمه بها ، فما علم أنه لا يكون أراد أن لا يكون ولا يحدث في العالم شيء لا يزيده الله ولا ينتفي ما يريده الله"[2] في حين يقف المعتزلة موقفاً مخالفاً في هذه المسألة فهم ينكرون ان يكون الله عدلا وفي الوقت نفسه يكون يريد المعاصي، لان ذلك يؤدي إلى إثبات التناقض في أفعال الله وصفاته[3] ، ويرد ابن تومرت على هذه المعارضة لمفهوم الإرادة الإلهية ويرى أن مثل هذا التناقض لا يوجد إلا في عقل الذين يقيسون أفعال الله المتعالي عن كل شيء على أفعال الإنسان الواقع تحت الأمر والنهي والمتحرك بحدود شرعية.[4] ، ومن أجل تجاوز هذا التناقض يسقط القياس من طرق العلم لان القياس يفيد معنيين: قياس صحيح وقياس فاسد.والقياس الفاسد خمسة أضرب: قياس الوجود ويؤدي إلى التجسيم وقياس العادة ويؤدي إلى التعطيل وقياس المشاهدة ويؤدي إلى التشبيه وقياس الأفعال والعلل ويؤديان إلى إثبات أفعال على الله لا يجوز عليه كالجور والظلم[5] ، وهكذا انتقد ابن تومرت المجسمة والمشبهة وهم المرابطون في نظره والمعتزلة في قياس العلل والأفعال والعادة. وتبين لنا مما سبق أن ابن تومرت ، قد وافق الأشعرية مرة أخرى في هذه المسألة، وعارض المعتزلة والشيعة، الذين يقولون في هذه المسألة بما قاله المعتزلة. ورأيي أن إبن تومرت لم يكن مقلدا للأشاعرة في هذه المسألة وسابقتها، بقدر ما كان أصيلاً في فكره ورأيه، بدليل استخدامه لحجج وأدلة من صميم فكره واجتهاده.

ثالثاً. الرؤية :

المقصود بالرؤية هنا رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، ويتحدد موقف ابن تومرت

---

[1] ابن تومرت ، اعز مايطلب ، مرجع سابق ، ص 266.

[2] عبد المجيد النجار،المهدي بين تومرت ، ط1، دار الغرب الاسلامي،بيروت،1983 ، ص 218.

[3] عبد الجبار بن محمد (القاضي) ، شرح الاصول الخمسة ، تح:عبد الكريم عثمان،القاهرة : مكتبة وهبة، ط1، 1965 ، ص 431.

[4] ابن تومرت ، أعز مايطلب ، مرجع سابق ، ص158 – 159.

[5] المرجع السابق، ص 159.158 .

في هذا الشأن، بأن الرؤية يجب أن تقوم على تجنب التجسيم، حتى لا يقع في الذي انكره على المرابطين، وعلى تجنب نفيها كما فعل المعتزلة، بل كان من المصدقين للرؤية، ولكن دون تأويل أو تجسيم، او تشبيه أو تكييف، وفي هذا المضمار يقول: " يرى من غير تشبيه ولا تكييف ولا تدركه الأبصار بمعنى النهاية والإحاطة والانفصال "[1] وهذه الرؤية منزهة عن كل اثر حسي فالله " لا يتخصص في الذهن، ولا يتمثل في العين، ولا يتصور في الوهم."[2] وهذا خلاف ما ذهب إليه بعض الأشاعرة الذين أثبتوا الرؤية جوازا ووقوعاً[3]. ولكن موقف ابن تومرت هنا يبدو قريبا من موقف الغزالي الذي يقوم على أن الإنسان سيرى الله أو يشاهده بعد أن يزكى ويصفى بأنواع التنقية والتصفية[4].

غير أن ابن حزم فيما يتعلق بالرؤية يبقى أكثر وضوحاً، فابن حزم يؤكد أن الرؤية كائنة لا محالة، وتتم بقوة موهوبةمن الله يطلق عليها اسم الحاسة السادسة.[5] وهذا الرأي الأخير أقرب إلى رأي ابن تومرت ومع ذلك فمن رأينا أن ابن تومرت لم يكن متأثرا بالغزالي وحده أو بابن حزم وحده، وإنما اطلع على الرأيين، وآراء الأشاعرة والمعتزلة واستنبط رؤيته الأصلية التي خالف بها الأشاعرة، هذه المرة كما خالف المعتزلة وكون رأيه يقترب من رأي ابن حزم فليس دليلا على اعتناقه لرأيه.

رابعاً. الفعل الإنساني (حرية الاختيار):

أما فيما يتعلق بقدرة الإنسان على فعله أو على بعضه، يسلم ابن تومرت بأسبقية القضاء والقدر الإلهيين عن كل موجود إذ يقول: " فكل ما ظهر وجوده بعد عدمه من أصناف الخلائق في ملك الباري سبحانه، سبق به قضاؤه وقدره "[6]. اذ كان موقفه هذا لا يتعارض في مجمله مع موقف الأشاعرة[7] فهو لا يقول بالكسب كما قال به الأشعري

---

[1] ابن تومرت ،اعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 221

[2] المصدر نفسه، ص 226

[3] عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 222

[4] الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، مرجع سابق ، ص 36.

[5] ابن حزم، الفصل......مصدر سبق ذكره، ج 3، ص 2.

[6] ابن تومرت ،اعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 220 .

[6] عبد المجيد النجار ، المهدي بن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 264

لأنه كان يهمه أن تطابق رؤيته، في هذا المجال، مع عقيدة الإمامة لديه، لأنه إذا كان كل شئ بقضائه وقدره لا يخرج شئ عن تقديره[1] فإن الإمامة قضاء وقدر وجب قبولها والتسليم بها، كما سيتم توضيحه فيما بعد. فكل ما سبق به قضاؤه وجب ظهوره... ، لا تبديل في المقدورة ولا تحويل في المحتوم[2] فهل يثاب الانسان ويعاقب على افعال لم يخلقها ، أو لم يردها ؟ يربط ابن تومرت مسألة العقاب والثواب بمشيئة الله المطلقة لا بطبيعة الفعل الصادر عن الانسان فالله " فعل في ملكه ما يريد، ويحكم في خلقه ما يشاء، يعذب من يشاء، ويرحم من يشاء لا يرجو ثواباً ولا يخاف عقاباً ليس عليه حق، ولا عليه حكم، فكل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون."[3]

ويكاد موقفه هذا يتطابق مع موقف الغزالي الذي يرى أن الجزاء الإلهي ليس ردود فعل تجاه أعمال الناس بثواب المحسن وعقاب المسيء، بل إن شاء أثابهم، وان شاء عاقبهم، وان شاء أعدمهم ولم يحشرهم، ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين.[4] ويبتعد ابن تومرت كما ابتعد الغزالي عن المعتزلة في هذه المسألة، التي يرون فيها أن الطاعة توجب التواب والعصيان يوجب العقاب[5]

خامساً. التكليف:

وهو في هذا لا يعارض موقف الأشاعرة، بينما يعارض المعتزلة والشيعة، ويثبت مرة أخرى أنه كان مفكرا حر التفكير غير متبع أو مقلد بغير علم وبغير إمعان نظر، والتكليف عند ابن تومرت يتم على أساس توافر العقل الذي هو الوسيلة إلى الاستدلال وفهم الخطاب الإلهي، إذ يقول: " العاقل هو الذي يتأتى منه الاستدلال وفهم الخطاب، وغير العاقل هو الذي لا يتصف بهما، أو بأحدهما، اذ لا يصح التكليف مع فقدهما ،

---

1 نفس المرجع السابق. ص 219

2 المرجع نفسه ، ص 219.

3 المرجع نفسه ، ص 220.

4 الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، مرجع سابق ، ص 95.

5 القاضي عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ، مرجع سابق ، 457.

أو فقد احدهما."[1] ويضيف إلى الشرطين السابقين شرطاً آخر وهو الاستطاعة فيقول : "إذا لم يكن الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف سقط تكليفه به ، قال عز وجل : لا يكلف الله نفسا الا وسعها[2] البقرة، 286) ويتضح جلياً اختلاف ابن تومرت مع الغزالي حين قال: "ان الله يكلف العبد مالا يطيق"[3]

سادساً. الصفات :

إن من أهم الأمور التي لم تحظ بالاتفاق بين ابن تومرت والاشاعرة هو ما يتعلق بالصفات، فالموقف التومرتي في هذا الشأن يقوم على التنزيه لله سبحانه وتعالى عن التشبيه أوالتكييف ومن ذلك قوله: " والموجود المطلق هو القديم الأزلي الذي استحالت عليه القيود بمطلق الوجود من غير تقييد...، ولم يرتبط وجوده بوجود على الإطلاق، ولا مسابقة قبلية، ولا متابعة بعدية."[4] وهنا يتضح الأثر المعتزلي جلياً ، وذلك حين يقررون ان الله " لا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم...، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجود ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال، وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل أولاً أزلاً سابقاً للمحدثات وإذا كان يتفق مع المعتزلة في التنزيه فإنه يساير ابن حزم في الالتزام بما جاء في الكتاب والسنة، وهو انه لم يرد ذكر لاسم الصفات ولهذا لا يسمى الله إلا بما سمي به نفسه وفي هذا يقول ابن تومرت: " وأسماء الباري سبحانه موقوفة على اذنه، لا يسمى إلا بما سمي به نفسه في كتابه، أو على لسان نبيه، لا يجوز القياس والاشتقاق والاصطلاح في أسمائه."[5]

سابعاً. الإيمان :

والأمر الآخر الذي يخالف فيه ابن تومرت الأشاعرة هو مبحث الإيمان فهم يعرفونه بأنه " التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة ، فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً

---

[1] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 197.

[2] المرجع نفسه ، ص 54

[3] يحيى هويدي ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، مرجع سابق ، ج1 ، 237.

[4] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 186.

[5] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 221.

، وإجمـالاً فيمـا علـم اجمـالاً."[1] أمـا البغـدادي فقـد ذكـر أن اصـل الإيمـان المعرفـة والتصديق بالقلب ."[2] في حين يميز ابن تومرت بين المعنى اللغوي للإيمان الذي يعني التصديق ، وبين المعنى الشرعي الذي " خصصه وقصره على الذي يؤمن بالله وملائكته وكتبه ، ورسله ، وما جاءت به رسله...، فمتى لم يؤمن المؤمن بهذه الأشياء، فلا يسمى مؤمناً في الشرع ."[3] ثم يحدد ، ابن تومرت ، وظيفة الإيمان التي تعطيه دلالة ونفعاً ، إذ يقول : " إنما ينفع قول لا اله إلا الله بالتزامها واعتقادها والعمل بها ، ومن قالها ولم يلتزم حقيقتها ، وخالف فعله قوله لم ينفعه القول بها("[4] بل يؤكد " أن تعطيل أية فريضة كمن منع الفرائض كلها"[5]

ثامناً. مرتكب الكبيرة :

ومن المسائل الكلامية الأخرى التي كان لابن تومرت فيها رأى مرتكب الكبيرة، يحدد المعنى الشرعي للفسق وهو الإصرار على المعاصي والفواحش ، ومن ثم فصاحبها فاسق[6] وما ذهب إليه ابن تومرت يتوافق تماماً مع رأي المعتزلة الذي
يقول : " إن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا كافراً ، وإنما يسمى فاسقاً "[7] ويتعارض ويتعارض في الوقت نفسه مع الأشاعرة الذين يقررون : "
أن مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مؤمن. "[8]

ومن المسائل الكلامية الأخرى التي كان لابن تومرت فيها رأى مرتكب الكبيرة، فبعد أن بين أن تارك الصلاة كافر، لكن على سبيل الترجيح لا على سبيل القطع[9] ، يحدد المعنى الشرعي للفسق وهو الإصرار على المعاصي والفواحش ، ومن ثم

---

[1] الايجي ، المواقف ، مرجع سابق ، ص 221.
[2] البغدادي ، الفرق بين الفرق ، مرجع سابق ، ص 384.
[3] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 177.
[4] المرجع نفسه ، ص 271.
[5] المرجع نفسه ، ص 238.
[6] المصدر نفسه ، ص 177.
[7] القاضي عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ، مرجع سابق ، ص 701.
[8] الايجي ، المواقف ، مرجع سابق ، ص 389.
[9] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص 97 وما بعدها.

فصاحبها فاسق[1]. وما ذهب إليه ابن تومرت يتوافق تماماً مع رأي المعتزلة الذي يقول : " إن صـــاحب الكبيـــرة لا يســـمى مؤمنـــاً ولا كـــافراً ، وإنمـــا يســـمى فاســـقاً "[2] ويتعارض في الوقت نفسه مع الأشاعرة الذين يقررون : " أن مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مؤمن.

تاسعاً. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أما في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد كان، ابن تومرت مالكيا، حين لم يخرج عن الشروط التي حددها المالكية لمن يمارس هذه الوظيفة وهي: العلم بما يأمر بــه الشــرع وبمــا ينهــي عنــه. إلا يــؤدي تغييــر المنكــر إلــى ارتكــاب مــا هــو أشنع منه. أن تكون نية الناهي عن المنكر الخير لقول النبي (ص): "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى "[3]وهذه شروط توافرت في ابن تومرت، وقد مـارس الأمـر والنهـي عـن المنكـر وفقهـا[4] ولكـن وحـين تأكـد لديـه إن الأمـر بـالمعروف والنهي عن المنكر عن طريق اللين لا يفيد ابتدر إلى استعمال العنف، واعتبر الحكام الدين لم يقوموا بواجبهم في تغيير المنكر هم أول من ينبغي تقريعهم وبالتالي الثورة عليهم.

ولا نستطيع القول أن ابن تومرت تأثر هنا بمنهج المعتزلة، في تغيير المنكر أو بمنهج الخوارج الذي يدعو إلى سل السيف إذا ما خولف الشرع، أو أنه انحاز إلى أي من الأئمة العاملين، وقد سبقه في هذا المضمار الداعية المرابطي عبد الله بن ياسين. ومعنى هذا أن الأمر بالمعروف إذا ارتبط بالسياسة صاحبه استعمال العنف لا محالة وهكذا نجد ابن تومرت لا ينتمي،كل الانتماء، إلى تيار معين من الفكر الإسلامي، بل انتقى منها جميعاً ما يخدم مذهبه السياسي بالدرجة الاولى.

---

[1] المصدر نفسه ، ص 177.

[2] القاضي عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ، مرجع سابق ، ص 701.

[3] عبد الله علام ، الدعوة الموحدية ، مرجع سابق ، ص 111.

[4] أنظر ذلك في، البيدق، أخبار المهدي، مصدر سبق ذكره، ص ص 50. 83، وفي مقدمة كتاب اعز ما يطلب، طبعة لوسياني، مصدر سابق والمعجب للمراكشي، مصدر سابق ص 262



برل

سابعاً. الإيمان :

والأمر الآخر الذي يخالف فيه ابن تومرت الأشاعرة هو مبحث الإيمان فهم يعرفونه بأنه " التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة ، فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً ، وإجمالاً فيما علم اجمالاً."[1] أما البغدادي فقد ذكر أن اصل الإيمان المعرفة والتصديق بالقلب .[2] في حين يميز ابن تومرت بين المعنى اللغوي للإيمان الذي يعني التصديق ، وبين المعنى الشرعي الذي " خصصه وقصره على الذي يؤمن بالله وملائكته وكتبه ، ورسله ، وما جاءت به رسله...، فمتى لم يؤمن

المؤمن بهذه الأشياء، فلا يسمى مؤمناً في الشرع ."[3] ثم يحدد ، ابن تومرت ، وظيفة الإيمان التي تعطيه دلالة ونفعاً ، إذ يقول : " إنما ينفع قول لا اله إلا الله بالتزامها

---

[1] الايجي ، المواقف ، مرجع سابق ، ص 221.

[2] البغدادي ، الفرق بين الفرق ، مرجع سابق ، ص 384.

[3] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 177.

واعتقادها والعمل بها ، ومن قالها ولم يلتزم حقيقتها ، وخالف فعله قوله لم ينفعه القول بها("[1]) بل يؤكد " أن تعطيل أية فريضة كمن منع الفرائض كلها"([2].) **ثامناً. مرتكب الكبيرة :** ومن المسائل الكلامية الأخرى التي كان لابن تومرت فيها رأى مرتكب الكبيرة، يحدد المعنى الشرعي للفسق وهو الإصرار على المعاصي والفواحش ، ومن ثم فصاحبها فاسق([3].) وما ذهب إليه ابن تومرت يتوافق تماماً مع رأي المعتزلة الذي يقول : " إن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا كافراً ، وإنما يسمى فاسقاً "([4]) ويتعارض في الوقت نفسه مع الأشاعرة الذين يقررون : أن مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مؤمن. ("[5])

ومن المسائل الكلامية الأخرى التي كان لابن تومرت فيها رأى مرتكب الكبيرة، فبعد أن بين أن تارك الصلاة كافر، لكن على سبيل الترجيح لا على سبيل القطع[6] ، يحدد المعنى الشرعي للفسق وهو الإصرار على المعاصي والفواحش ، ومن ثم فصاحبها فاسق[7]. وما ذهب إليه ابن تومرت يتوافق تماماً مع رأي المعتزلة الذي يقول : " إن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا كافراً ، وإنما يسمى فاسقاً ("[8])

ويتعارض في الوقت نفسه مع الأشاعرة الذين يقررون : " أن مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مؤمن.

تاسعاً:الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أما في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد كان، ابن تومرت مالكيا، حين لم يخرج عن الشروط التي حددها المالكية لمن يمارس هذه الوظيفة وهى: العلم بما يأمر

---

[1] المرجع نفسه ، ص 271.

[2] المرجع نفسه ، ص 238.

[3] المصدر نفسه ، ص 177.

[4] القاضي عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ، مرجع سابق ، ص 701.

[5] الايجي ، المواقف ، مرجع سابق ، ص 389.

[6] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص 97 وما بعدها.

[7] المصدر نفسه ، ص 177.

[8] القاضي عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ، مرجع سابق ، ص 701.

به الشرع وبما ينهي عنه. إلا يؤدي تغيير المنكر إلى ارتكاب ما هو
أشنع منه. أن تكون نية الناهي عن المنكر الخير لقول النبي (ص): "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى "[1]وهذه شروط توافرت في ابن تومرت، وقد مارس الأمر والنهي عن المنكر وفقها[2] ولكن وحين تأكد لديه إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن طريق اللين لا يفيد ابتدر إلى استعمال العنف، واعتبر الحكام الدين لم يقوموا بواجبهم في تغيير المنكر هم أول من ينبغي تقريعهم وبالتالي الثورة عليهم.
ولا نستطيع القول أن ابن تومرت تأثر هنا بمنهج المعتزلة، في تغيير المنكر أو بمنهج الخوارج الذي يدعو إلى سل السيف إذا ما خولف الشرع، أو أنه انحاز إلى أي من الأئمة العاملين، وقد سبقه في هذا المضمار الداعية المرابطي عبد الله بن ياسين. ومعنى هذا أن الأمر بالمعروف إذا ارتبط بالسياسة صاحبه استعمال العنف لا محالة وهكذا نجد ابن تومرت لا ينتمي،كل الانتماء، إلى تيار معين من الفكر الإسلامي، بل بل انتقى منها جميعاً ما يخدم مذهبه السياسي بالدرجة الأولى .

---

[1] عبد الله علام ، الدعوة الموحدية ، مرجع سابق ، ص 111.

[2] أنظر ذلك في، البيدق، أخبار المهدي، مصدر سبق ذكره، ص ص 50. 83، وفي مقدمة كتاب اعز ما يطلب، طبعة لوسياني، مصدر سابق والمعجب للمراكشي، مصدر سابق ص 262

الفصل الرابع

الإمامة عند ابن تومرت

المبحث الأول

مفهوم مسألة الإمامة

علم الكلام هو علم يقتدر منه على إثبات العقائد الدينية على الغير ودفع الشبه، والإمامة في نظر بعض الفرق الاسلامية تعتبر جزءا من العقيدة، أو ركن من أركانها، وقبل أن نتحدث عن آراء ابن تومرت الكلامية فيما يخص بالإمامة نرى ضرورة البحث في جذورها الفكرية، حتى يتبين لنا كيف أصبحت جزءا أو ركنا من أركان العقيدة الإسلامية لدى بعض الفرق

يمكن القول بأن ظواهر افتراق الأمة الإسلامية بعد وفاة نبيها سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام سارت منذ البدء في اتجاهين هما :

الاتجاه الأول. السياسي ممثلاً في قضية الخلافة.

الاتجاه الثاني. الفكري ممثلاً في مسائل الأصول والفروع التي صاحبت الجدل في الإمامة كحكم الخروج علي الإمام، وحكم مرتكب الكبيرة، والقدر، ونحوها من المسائل التي استجدت بين المسلمين.

ذلك أنه بعد وفاة الرسول– صلي الله عليه وسلم – وقبل أن يواري جسده الطاهر شغل المسلمين بمن يخلفه في إمرة المسلمين، فكان خلاف المهاجرين والأنصار ثم توالت الخلافات بينهم بعد مقتل عثمان فظهر الشيعة والخوارج والأمويون علي المسرح السياسي، كما ظهرت بين المسلمين بعض الخلافات في بعض قضايا الدين والحياة. كل ذي رأي على نظرة رأيه بسند من الكتاب أو السنة إما ظاهراً، وإما تأويلاً فكانت تلك الآراء والأحكام البذرة الأولى لتكون الاتجاهات والمذاهب السياسية والفكرية في الإسلام.

أولاً. الانقسام في الجانب السياسي والفكري:

اختلف المسلمون فيمن يتولى إمارة المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فافترقت الأمة في مبدأ الأمر ثلاث فرق:

الفرقة الأولى وهم الشيعة: وهم شيعة على بن أبي طالب – رضي الله عنه – ومنهم تفرعت أصناف الشيعة كلها بعد وفاته ، ولكن تشيعهم في مبدأ الأمر لم يكن أكثر من ميل إلى آل البيت وإجلال لشخصية علي رضي الله عنه.

ب ـ الأنصــار:

وقد دعوا إلى عقد الإمارة لسعد بن عبادة الخزرجي رضي الله عنه، وهؤلاء نزلوا عند رأي الجماعة في ولاية أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فانضم رأيهم في الإمارة إلى رأي أهل السنة فيما بعد.

ج . المهاجرون :

وهؤلاء مالوا إلى بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ذلك لإن الرسول صلى الله عليه وسلم عند وفاته قال أمروا أبوبكر فيصلي بالناس وكانت هذه إشارة منه الى توليه أبوبكر، " إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لم ينص على خليفته بعده ، وإنه جعل الأمر إلى الأمة تختار لنفسها من رضيته.[1] واعتلوا لذلك بعدة أمور، فرجع الأنصار إلى رأي الجماعة، وبقى الشيعة على ولائهم لعلي بن أبي طالب، واستمر الأمر على ذلك حتى خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه. ثم حدث خلاف في أواخر خلافة "عثمان" نتج عنه مقتله وما صاحبه من أزمات بين أنصار علي بن أبي طالب وبين أصحاب الجمل من جهة، وبين علي وأنصاره وبين معاوية بن أبي سفيان ومن معه من الشاميين في موقعة "صفين" من جهة أخرى، بسبب الاختلاف في مقتل عثمان ومصير قاتليه، وأحقية كل من "علي" و "معاوية" بالخلافة[2.]

وتبعاً لهذه الأحداث وما أستجد حولها من خلاف في الرأي انقسم المسلمون من جديد إلى طوائف متناحرة ينازع بعضها بعضا، وترى كل طائفة أنها على

حق، وقد تجاوزت الرأي إلى الدفاع عن موقفها بالسيف مع الكلمة، لترد على من يخالفهم الرأي أو ينازعهم الإمارة، فتمسك الشيعة بأحقية علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالخلافة، وغلوا في ذلك حتى رموا الأئمة بأنهم اغتصبوا عليا حقه، وإنه سكت إتقاءً لشق إجماع المسلمين لا عن رضا منه، وذهبوا إلى أن الإمامة ركن أركان الدين ولابد من النص عليها، وقد نص النبي (ص)على إمامة علي رضي الله عنه، ثم في نسله من بعده، وجعلوا ذلك أصلاً في عقيدتهم، وأعلنوا الحرب على من يخالفهم في ذلك، وحكموا بفسق من نازع علياً وتكفير من حاربه[3.]

---

[1] النوبختي . فرق الشيعة، سطنبول مطبعة الدولة 1930، نشره جمعية المستشرقين الالمان. ص 15

[2] راجع الأشعري مقالات 1/ 60،54،49 – 64، والنويجي . فرق الشيعة 18 – 19 .

[3] راجع الأشعري ، مقالات 18/1–98 ، 145،141 والشهير ستاني ملل والنحل1/ 28 ، 146–198 .

د . الخـوارج :

وعلى الضد من ذلك ذهب الخوارج، فشددوا الإنكار على الإمام علي وشيعته، وعلى الأمويين، وغلوا في موقفهم حتى حكم الأوائل منهم على مخالفيهم بالكفر وأوجبوا قتالهم. ودافع معاوية وأتباعه عن موقفهم وتصدوا لخصومهم فأعلنوا الحرب على الشيعة والخوارج معاً، فعمت الفوضى، وقامت الفتن بين المسلمين، فضلاً عما ترتب على ذلك من خلاف سياسي بين المسلمين لا تزال آثاره باقية في الأمة حتى اليوم.

الخلافة التي هي أصل السلطة والملك في العالم الإسلامي وقد اختلفت بشأنها كل الفرق الإسلامية على النحو التالي:

أ . السنة والإمامة :

رأي أهل السنة أن الخليفة الشرعي هو الذي ينحدر من أصل قرشي، أما القرابة من النبي فلا تعد شرطاً أساسياً لصحة الخلافة، فالخليفة في نظرهم ليس مغتصباً للسلطة بل هو منتخب من قبل "أهل الحل والعقد" وهو مندوب عن الأمة إن لم يحافظ على ما كلفته به ويقوم بمسئولياته قياماً محموداً، فمن حقها خلعه وانتخاب غيره ويستطيع الخليفة السني تعيين خليفة له أو ترك تعيينه لأهل الحل والعقد أو أهل الشورى وهو مكلف بالدفاع عن النظام وعن وحدة البلاد وإرغام الناس على امتثال ما أمرت به الشريعة واجتناب ما نهت عنه.

ليس للخليفة سلطة التشريع بل إن الأمة وعلمائها هم المكلفون بذلك و الخليفة هو الذي يؤم الصلاة ويلقب بلقب إمام المسلمين. ولم تجر الأمور على هذا النحو بل انتهت أساليب البيعة الشرعية الخاضعة للقواعد وتحولت إلى طابع وراثي على عهد الأمويين ثم العباسيين، وكان الخليفة هو الذي يعين ولي العهد من أبنائه أو من أسرته ويبايعه الناس بيعة جماعية طوعاً أو كرهاً.

احتفظ الأمويون والعباسيون بألقاب الخلافة أو أمير المؤمنين رغم التغيير المخالف للشرع. وفي مرحلة تالية قام الفقهاء ببلورة أسس مذهب أهل السنة واشترطوا شروطاً معينة يجب توافرها في الخليفة وهي:

1. القرشية.
2. أن يكون عاقلاً سليم الحواس.
3. أن يكون عالماً بكتاب الله وسنة رسوله.

ومع ذلك فإن التطبيق الفعلي، لم يراع أي من هذه الشروط، وتخلى أهل السنة عنها تدريجياً وتولاها المغتصبون، بل تولاها الأتراك العثمانيون ولم يكونوا عرباً ولا قرشيين ولا على معرفة باللغة العربية. و يرى الأشاعرة أن الإمامة من الفروع، وأنها ليست من أصل الدين، بل هي فرض من فروض الكفايات والقضاء.

والماوردي من أهل السنة قد عرف الإمامة بأنها حراسة الدين وسياسة الدنيا[1] وقد تبعه الأيجى ، في القرن الثامن حيث قال هي خلافة الرسول في إقامة الدين بحيث يجب إتباعه على كافة الأمة[2] وإلى معنى غير بعيد من هذا ذهب ابن خلدون المعاصر للإيجي حيث قال : " هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليهم " وخلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا[3] أما القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415) فيرى أن الإمامة للإمام، وهو المقدم الذي يتولى التصرف في أمور الناس على وجه لا يكون فوق يده.[4]

ب . الشيعة و الإمامة :

الإمامية : قال أتباع علي بن أبي طالب أن ميراث الخلافة يجب أن يكون من حق علي بن أبي طالب، وأنه أولى الناس بخلافة النبي (ص)، وبعد اغتيال علي سنة 661 وذبح الحسين في كربلاء، بعد ذلك بقرابة عشرين عاماً، وذبح أقربائه على يد الجيوش التي أرسلها يزيد بن معاوية سنة 670 ، كل هذا أثار الشيعة واعتبروا ما حدث علامة على أن الاستشهاد الذي ينتظر أئمتهم علامة على ا استفتاح الطريق إلى الجنة.

---

[1] علي محمد البصيري الماوردي ، الأحكام السلطانية، مرجع سبق ذكره، ص 5.

[2] عبدالرحمن بن أحمد الأيجي ، الموافق عليه الكلام ، مكتبة المنتدى القاهرة د.ت ، ص 395.

3 إبن خلدون ، المقدمة ، مصدر سابق ص 151.

[4] عبدالجبار بن أحمد ، شرح الأصول الخمسة ، تحقيق عبدالكريم عثمان ،مكتبة وهبة، القاهرة، 5،19 ص 750.

و تطـور الشـيعة وانقسم المتشـيعون إلـى عـدد مـن الفرق ولكنهـا تكـاد تتفـق فيمـا يتعلـق بصفات الإمام وشروطه .

وعلى خلاف الخوارج رأوا أن المرفوع إلى مقام الخلافة لا يتم بمبايعة إنسانية وإن الإمام الشرعي الوحيد من الناحية الروحية والزمنية على السواء هو الإمام المقرر لذلك بقرار إلهي وهم يلقبونه باسم "الإمام" بدلاً من الخليفة. يشترط في الإمام أن يكون من عزوة النبي وهم يتعرفون عليه في كل عصر، ويرى بعض الشيعة أن النبي أفضى إلى علي ببعض العلوم حجبها عن مجموعه من الصحابة، وهذه العلوم تنتقل بالوراثة في آل البيت، ((كذلك قولهم)) ويرون أن النبي اختاره بنص صريح، ويعدونه "الوصي" أي المختار من النبي أو من الله. وأن إنكار هذه الوصية، معناه إنكار جزء من الإيمان بل أساس من أسس الإيمان، والإمام معصوم وله حق إلهي وهو صاحب الحق في حراسة الأمة وتوجيهها في كل أمورها الدينية وإن من مقتضيات العدل الإلهي ألا يحرم أي جيل من الهداية ولا من وجود إمام في كل عصر فالإمام نظام واجب[.1]

والإمامة بهذا عند الشيعة لا تتعلق بأمر من أمور الدنيا، وإنما بأصل من أصول الدين، وهو معصوم ومهتد بالحق الإلهي، هذا الاعتقاد يكمله الاعتقاد بأن آخر أئمتهم هو المهدي المنتظر، الذي حجبه الله عن أهل الأرض، وسيظهر في آخر الزمان ليملأ الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جوراً، وإلى أن يأتي موعد قدومه ينوب عنه " وكيل " وهؤلاء هم الشيعة الإثنا عشرية.

وهكذا يذهب الشيعة إلى أن أصل قيادة الأمة منبثق من النسب يعني ضرورة أن يكون الإمام (وهو في ذات الوقف الخليفة) من سلالة النبي، يعني أن الإمام يولد إماماً وليس للأمة سبيل دون مبايعته. وقد رأى الشيعة الإثناعشرية ضرورة أن يكون الإمام من أبناء فاطمة، الحسن فالحسين فأبنائه من بعده وانتهت سلالة هؤلاء الأئمة بالإمام الثاني عشر "أبو الحسن العسكري" ومن بعده مازال الأئمة موجودين ولكنهم مستورين إلى أن يظهر الإمام المهدي فيملأ الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جوراً.

1) الشيعة الاسماعلية :

---

1 راجع العقيدة و الشريعة ، وراجع الفردبل مصدر سابق ص 101 وما بعدها .

وقد اختلف عن الشيعة الامامية الإثنا عشرية، الإسماعيلية في سلسلة الأئمة قبل المهدي. وقد عرف العلامة الحلى للإمامة بقوله " رئاسة دينية مستحلة على ترغيب الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية."[1] ويرون أن الانقياد للإمام من شروط الإيمان ويوضح " الشيخ المظفر" صلاحية أمر أئمة الإمامية بقوله:" نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ونهيهم نهيه وطاعتهم طاعته ومعصيتهم معصيته ، ووليهم وليه وعدوهم عدوه ، ولا يجوز الرد عليهم كالرد على الرسول، وكالرد على الله تعالى فيجب التسليم لهم والانقياد لأمرهم والأخذ بما يقولونه."

أما بالنسبة إلى كونية الإمام فإنهم يرون أن أئمتهم كانوا قبل هذا العالم أنوار محدقين بعرش الله، وأن إمامتهم تخفق لها جميع ذرات هذا الكون، فالإمامة عندهم أصل من أصول الدين وتنصيب من الله أو من النبي (ص) لا يتم الإيمان إلا بها ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربين مهما عظموا أو كبروا، بل يجب النظر فيها، كما يجب النظر في التوحيد والنبوة[2].

وكان لنظرية العقول التي قال بها الفارابي وابن سينا وأخوان الصفا أثرها الكبير في تصور فلاسفة الإسماعيلية لترتيب الموجودات عن الله مع بعض التغيرات التي رأوا إدخالها عليها وأهمها:[3]

أولاً: حصر هذه العقول في عشرة " وهذا ما لم يقل به ابن الفارابي الذي أثر أن لا يعين عدد العقول، وقال به ابن سينا الذي حصر عددها في عشرة عقول".

ثانياً: القول بأن هذه النظرية نظرية في الإبداع أو الانبعاث وليست نظرية الفيض فالإسماعيلية يطلقون على العقل الأول، اسم المبدع الأول، ويذهبون إلى صدوره عن الله لم يكن على سبيل الفيض بل على سبيل الإبداع أما العقل الثاني فهو أول ما ينبعث عن العقل الأول ولهذا يسميه الكرماني بالمنبعث الأول ويليه سائر المنبعثات وليس من

---

[1] الحلى ، راجع عن علي حسين الجابرى ، الفكر السلفي عند الشيعة الأعاشرة ، منشورات عويدات ، بيروت– باريس 1977 ص 166.

[2] رضى المظفر، عقائد الإمامة مؤسسة البعث طلات – د.ت ص65.

[3] أبن تومرت ، أعز ما يطلب مصدر سابق ص 235.

شك في أن الإسماعيلية قد أصابوا في نقدهم للفيض، وفي استبدالهم له بالإبداع وذلك من حيث أن الإرادة الإلهية لا تظهر على حقيقتها إلا في نظرية الإبداع أو الخلق.

إن رأى الإسماعيلية يتمثل في أن الفيض أو الإبداع باق ومستمر وإن دائرته لم تغلق، ولهذه الفكرة نتائج بعيدة المدى إذ أنها تؤدي إلى القول بأن الوحي لم ينقطع عن محمد بن عبد الله، رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قد جاء بعده محمد بن إسماعيل والأئمة من بعده ليكونوا مصدراً " للتأويل " وليفسروا القرآن تفسيراً باطنياً ولم تقل الإسماعيلية بأن محمد بن إسماعيل قد جاء لنسخ الشريعة الإسلامية.

ويستوقفنا كذلك في نظرية العقول عند الإسماعيلية هذه المقابلة التي قاموا بها بين مراتب الوجود في عالم الصنعة الإلهية وبين مراتب الدعوة الإسماعيلية التي في عالم الصنعة النبوية أو عالم الدين فالمبدع الأول هو العقل الكلي وهو القلم ويقابله في عالم الدين، الناطق والمنبعث الأول عن المبدع الأول هو العقل الثاني القائم بالفصل الذي يكون لا جسماً ولا في جسم وهو النفس الكلية وهو اللوح ويقابله في عالم الدين الإمام القائم بالفصل وهو الأساس أو الوصي.

قال الشيعة: لا تكون الخلافة إلا بنص من الله سبحانه فهي توقيف أو كذلك كل إمام ينص على إمام بعده فهي بنص من الله سبحانه على ذلك ووقفاً عليه[1] وأوجب الشيعة وجوب الإمامة[2] لابد من إمام وقال أكثرهم لا يكون في وقت واحد أكثر من إمام واحد بمعنى أنه لا يجوز أن يتعدد الإمام[3]، وقال قائلون يجوز أن يكون إمامان في وقت واحد أحدهما صامت والآخر ناطق فإذا مات الناطق خلفه الصامت وهذا قول "الرافضة".

2) الزيــديــة :

وذهب الزيدية أتباع زيد ابن علي إلى " جواز أن يتولاها المفضول مع وجود الأفضل"[4] يعني أن علياً كان أفضل من علي وأبي بكر وعثمان وهؤلاء تجوز إمامتهم

---

1 أنظر عبد القادر البغدادى أصول الدين مصدر سابق 279 – 280 .

2 المصدر السابق 271.

3 المصدر السابق 274.

4 عبد القادر البغدادى أصول الدين، مصدر سابق 293 – 294 .

ولكنها من الأفضل أن يتولاها علي فأبناؤه. واختلف على الشيعة الإثناعشرية الشيعة الإسماعيلية أو السبعية، الذين انتهى بهم الإمامة القائمة إلى الإمام السابع إسماعيل بن جعفر الصادق، في حين رأى آخرون " النزارية " أنها آلت بعد جعفر الصادق إلى نزار الابن الآخر له ولذلك سموا النزارية[1].

الخوارج و الإمامة :

بعد معركة صفين رأى المحكمون من جنود جيش علي أن تقرير من يخلف النبي لا يمكن أن يوكل إلى بشر، ولهذا قرروا متابعة القتال منتظرين حكم الله قائلين " لا حكم إلا لله " وقرروا أن الخليفة لا يمكن أن يعين إلا بالاختيار الحر، تقوم به جماعة من المؤمنين دون اعتبار للمولد أو الأصل المكي أو القرشي وجعلوا مبدأ الاستفتاء هو الذي يجب العمل به.

واجب الخليفة هو أن يكون الراعي الأمين والحارس المخلص للشريعة والخليفة عندهم لا يلقب إلا بـ " الإمام " أي الذي يؤم جماعة المصلين ويرأس الجماعة ويجب أن يكون مثلاً أعلى للتقوى وأن يهدي بالاتفاق مع العلماء على تطبيق أحكام الشريعة كما وردت في القرآن وسنة الرسول وما شرعه أبو بكر وعمر بن الخطاب ، ولا يأخذون بما أحدثه عثمان، والمكانة العليا عندهم للأتقى سواء كان من الطبقة العليا أو الدنيا، وهم يرون ضرورة وجود إمام على رأس الحكومة الدينية يؤم المسلمين في الصلاة ويقودهم في الجهاد، لذلك فهو لا ينكر من عثمان وعلياً ومعاوية إلا أنهم أئمة زائفون ((على حد قولهم)) رغبوا في أن يستبدلوا بهم أئمة صالحين .[2] .

ومن أهم ما جاءوا به من مبادئ قولهم إن الخلافة تكون بالاستفتاء العام وليست وقفاً على القرشي أو المكي محتجين في هذا بقول رسول الله (ص) "اسمعوا

---

[1] الشيخ المظفر ، عقائد الإمامية ، مرجع سابق ،ص 75.

[2] راجع الفرديل ، الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي من الفتح العربي حتى اليوم ت عبدالرحمن بدوي دار الغرب الإسلامي 1987 ، ص 14 ومابعدها .

وأطيعوا وإن أستعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة" بمعنى أنهم أخذوا مبدأ الشورى ، قال تعالى ((***والذين إستجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون .***)) ([38] الشورى) ، وعدم حصر الخلافة في أسرة أو قبيلة معينة.

إن مذهب الخوارج يركز القيادة على انتخاب صاحب السلطة من قبل أولى العلم، لا على الانتساب إلى آل الرسول ولا على الانتماء إلى قبيلة قريش. والشرط الأساسي في تقلده للحكم استعداده الشخصي ومؤهلاته للقيادة و أن يكون مسلماً مخلصاً نزيهاً. والشرط الثاني اختياره من قبل علمائهم وأخيارهم. والخليفة يتلقب بلقب الإمام ورغم إنه يتقلد السلطة الدنيوية والدينية فليس في وسعه أن يستغلها بصفة استبدادية ويمكن عزله.

المبحث الثاني

مفهوم الإمامة في فكر ابن تومرت

إذا كانت لكل مقدمات نتيجة ضرورية، فان النزعة الإصلاحية والثورية لدى ابن تومرت كان لابد أن تقوده إلى صياغة جديدة للإمامة كغاية لحركته الإصلاحية والثورية، وفي الوقت نفسه وسيلة لها، وكضمان لاستمرارها.وهذا التصور، في حدّ ذاته تصور إسلامي عام، إذ كل إصلاح يهدف إلي إصلاح الدولة، والقصد من إصلاح الدولة صلاح العقيدة والشريعة فما هو مفهوم الإمامة عند أبن تومرت ؟ وما حقيقة وجوبها ووظيفتها؟ وما مكانة الإمام فيها ، وما علاقتها بعقيدة الإمامة عند الإمامة الإثنا عشرية ، بوصفهم الفرقة الإسلامية التي فلسفت الإمامة أكثر من غيرها؟ وما هي الأركان التي أقام عليها ابن تومرت إمامته، وما مدى أصالتها؟.

ولننظر الآن أين يقف ابن تومرت من كل هذا. هل سيضيف، إلى معني الإمامة شيئا جديدا؟ أم يؤكد ما اتفق عليه المسلمون في شأنها ؟ مجرد بن تومرت الامامة بقوله: ":ومعناها الأتباع والإقتداء، والسمع والطاعة والتسليم وامتثال الأمر، واجتناب النهي، والأخذ بسنة الإمام في القليل والكثير.

وإذا تأملنا هذه الأقوال في حقيقة الإمامة، أدركنا تميز ابن تومرت عن الجميع، باستثناء القاضي عبد الجبار الذي يتفق معه في تفرد الإمام بالسلطة، وذلك أن ابن تومرت لم تكن تهمه الدلالة النظرية للإمامة، لأنه لم يكن منتصرا لأي مذهب من المذاهب، وإنما كان يهمه المنحي العملي لها، وهو الالتزام بإقتداء الإمام والتسليم له في كل شئ، وهو هنا يوجه نقده إلى إمامة بني العباس، وإمامة الفاطميين التي أصبحت إمامة صورية، ومجرد غطاء يحتمي وراءه المتسلطون وطلاب الدنيا، ويهدف في آن واحد، إلي إعادة الإمامة الفعلية التي يمارسها إمام حاصل علي الشروط، متمكن من القيادة العملية للأمة، قادر على الأمر والنهي لإصلاحها، بعد أن أصبحت تتقاذفها أهواء الحكام لا شريعة الإسلام.ولهذا يوصي، ابن تومرت، كل مؤمن أن يذيع حقيقة الإمامة، بل" ويتذكر بها كل يوم بكرة وعشيا......، ويدعو إليها، وينشرها ويرغب فيها، ويحض عليها وينتفع بها في الدنيا والآخرة.[1]

ومن هنا يربط معني الإمامة بحقيقية وجودها، فبدونها " لا يصح قيام الحق في الدنيا"[2] وهكذا تصبح الإمامة الحقيقية ضرورة لسعادة الدنيا قبل الآخرة ،وما شقاء الناس في الدنيا إلا حين آلت الإمامة إلى غير أهلها ،فاستشرى الفساد وعم الظلم، وذلك أن " الرؤساء الجهلاء استولوا علي الدنيا، وأن الملوك الصم البكم استولوا علي الدنيا ، وان الدجالين استولوا علي الدنيا"[3]

فكيف السبيل إلى القضاء على هؤلاء وإعادة الأمور إلى أهلها وإقامة العدل بين الناس ؟ إن ذلك لن يتحقق إلا بإرجاع الاعتبار إلى الإمامة بصفتها " عمدة الدين

---

1 ابن تومرت اعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص 225

2 المصدر السابق ، ص 226

3 المصدر نفسه ص 238

وعموده على الإطلاق في سائر الأزمان، وهو دين السلف الصالح والأمم السالفة إلى إبراهيم"[1]

هكذا تتحدد وظيفة الإمامة عند ابن تومرت في إقامة الدين الصحيح والسير على نهج السلف الصالح وتتطابق هذه الوظيفة مع مثيلتها عند الإمامة الإثناعشرية والتي تتمثل عندهم في " رفع الفساد، وإقامة الحدود ونشر الأحكام والانتصاف للمظلوم من الظالم"[2] ونجد هذا التطابق أكثر فأكثر حين نقارن عبارة ابن تومرت عن الإمامة بأنها "عمود الدين على الإطلاق "مع ما دهب إليه الإمام السجاد الذي رأى أنه لولا الإمامة لما عبد الله.[3] .

مقومـات الإمـامة عند ابن تومرت :

1. وجوبية الإمامة عند ابن تومرت:

إن التأكيد على أهمية دور الإمامة في إماطة البدع ومحاربة الفساد وأحياء السنة وإقامة العدل يؤدى حتما إلى وجوبيتها، وفكرة الوجوب تحظي بالاتفاق عند جميع الفرق الإسلامية من الناحية الصورية، باستثناء النجدات أيضا، ولكنها تختلف في طبيعة هذا الوجوب[4] وأما طبيعة هذا الوجوب عند ابن تومرت، فيقول في أول كتاب الإمامة " هذا باب في العلم، وهو وجوب اعتماد الإمامة على الكافة" ثم يوضح طبيعة هذا الاعتقاد على الكافة فيقول "وهي ركن من أركان الدين وعمدة من عمد الشريعة"[5] وهل مفهوم الوجوب عنده يساير مفهوم أهل السنة له ، أم مفهوم الإمامة الإثناعشرية ؟ أم هو مفهوم متميز عنهما؟ إن الإمامة عند ابن تومرت " ركن من أركان الدين"، وعلى

---

[1] نفس المصدر السابق.

[2] المصدر نفسه – ص 83 الموسوى الكاظمي ، أنظر أحمد محمود صبحي ، نظرية الامامة ، لدى الشيعة الإثناعشرية، ط دار المعارف القاهرة – 1969 ص 70

[3] نفس المصدر السابق

[4] أبن تومرت ، اعز ما يطلب ، مصدر سابق ص 229..

[5] الإيجي ، المواقف ، مرجع سابق ، ص 395 .

هذا فهي من الأصول وليست من الفروع، في حين عدها الأشاعرة كما سبق ذكره من الفروع [1]بل فرض من فروض الكفايات كالجهاد والقضاء[2.]

وفي الوقت الذي يبتعد فيه عن الأشاعرة، نراه يقترب من الإمامة الإثناعشرية، ذلك أن الإمامة عندهم "اصل من أصول الدين كما سبق ذكره" واضح لاشك فيه، ولا يكذب بها إلا كافر ، أو جاحد أو منافق أو زائغ أو مبتدع أو مارق أو فاجر أو فاسق أو أرذل أو نذل، لا يؤمن بالله واليوم الأخر ، هذه سنة الله في الدين"[3] إذن فمن جحد الإمامة كفر بالله . والأمر نفسه ذهب إليه جعفر الصادق حين قال: "بني الإسلام على خمس: الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية."[4]

ورغم هذا التقارب الشديد في تصور مكانة الإمامة من الدين، فإن استقلالية ابن تومرت أمر ظاهر، لان الإمامة الإثناعشرية يؤكدون وجوبية الإمامة على الله، فالعباد ليس لديهم قوة قدسية تحميهم من قواهم الشهوانية والغضبية[5] ولذلك كانت الإمامة واجبة على الله لحماية العباد من قواهم ، وبالنبوة ولا يوجد، مثل هذا التصور ، عند ابن تومرت .

ويبقي أن ما يجمع بين ابن تومرت والإمامة: أن الدين يسود إذا سادت الإمامة، و يتعطل، وتحمي آثاره إذا تعطلت، وأن هذا التعطيل لن يحدث أبدا لأن الوجود لم يخل في أي زمن من إمام، قال ابن تومرت:" ما من زمان إلا وفيه إمام قائم بالحق في أرضه"[6.] وهنا يتأكد الالتقاء، أيضا، مع الإمامة الإثناعشرية، ففي حديث رواه جعفر الصادق مرفوعا إلى النبي(ص) عن جبريل عن ربه أنه قال: " لم أترك الأرض ألا وفيها عالم يعرف طاعتي وهداي، ولم أكن اترك إبليس يضل الناس وليس في الأرض حجة وداع إلي وهاد إلي سبيلي .

---

[1] سعيد حوى ، الإسلام ، بيروت دار الكتب العلمية ط 3 1981 مرجع سابق ، ص 376.

[2] المرجع نفسه.

مفهوم الملك في المغرب، ص 135.

[3] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص236 .

[4] محمدجواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مكتبة المدرسة لكتاب اللبناني بيروت ب.ت ص126 .

[5] أحمد محمود صبحي ،نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنا عشرية ، القاهرة دار المعارف ،ص 73.

[6] ابن تومرت ، أعز ما يطلب، مصدر سابق ص 229 .

ومما تجدر الإشارة إلية في هذا المقام، هو أن الإمامة في موقفهم من عدم خلو الأرض من هاد. منسجمون مع تصورهم واعتقادهم في وجود إمام ظاهر أو مستور على الدوام، وأن الإمامة هي استمرار للنبوة. أما نظرة ابن تومرت، في المجال نفسه، فينقصها التواصل في الزمن بين الأئمة، لأنه لم يصرح بوجود الإمام المستور، وها هو يقرر أن أول الأئمة آدم ومن بعده إبراهيم بنص القرآن " إني جاعلك للناس إماما" ومن بعد إبراهيم النبيين إلى داود، ثم الأمر كذلك إلى عيسى ومنه إلى محمد (ص). أما بعد الرسول (ص) فقد تولى الإمامة أبو بكر الذي كان "خليفة على عباد الله وأمينا في دينيه " ،ولم يتوان في حفظ الأمانة ورعايتها من كل دنس أو نزاع ،فعظم في عيون الأمة إعظاما لحق الله ، وبعد أبي بكر آلت الإمامة إلى عمر " فقام بالحق أحسن قيام ،وقاموا (المسلمون) بطاعتة أحسن قيام ....، بلا ضيق ولا حرج فيما حكم وقضى، وفيما أمر به ونهى ، حتى جاءته الوفاة ، فتوفى وهو عنهم راض " ثم يشير بعد ذلك إلي عثمان وعلى قائلا " ثم الأمر كذلك ، حتى انقضت مدة خلافة النبوة ثلاثين سنة بعد وفاة المصطفى.[1]

وماذا بعد أبي بكر وعمر وعثمان وعلى، أتواصل أم انقطاع ؟ إنه انقطاع الإمامة، إذ يصف الحال بعدهم قائلا:" ثم بدت بعد ذلك أفراق وأهواء و نزاع واختلاف، وقلوب منكرة، وشح مطاع، وهوى متبع، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي الا برأيه" وكنتيجة حتمية لفراغ الدنيا من الإمامة، أن تدهورت حال الأمة، فتفرقت بها السبل، و ظهرت الفتن، وتزلزل الأمر، وامتد الهول، ويذهب العلماء، ويظهر الجهل، ويذهب الصالحون، وتبقى الحثالة، ويذهب الأمناء وتبقي الخونة، وتذهب الأئمة وتظهر المبتدعة، ويذهب الصادقون ويظهر الدجالون، ويذهب أهل الحقائق، ويظهر أهل التبديل والتغيير والتلبيس والتدليس، حتى انعكست الأمور، وانقلبت الحقائق، وعطلت الأحكام، وفسدت العلوم، وأهملت الأعمال، وماتت السنن"[2]

---

[1] ابن تومرت ،اعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص ص229 . 232 .

[2] المصدر السابق ، ص ص233 . 232 .

زيادة على الخلل الذي يعتري تواصل الأئمة في سلسلة متصلة، عند ابن تومرت، والذي أشرنا إليه أعلاه، فإن لدينا على موقفه هذا ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: أن ابن تومرت لا يميز بين الأنبياء وبين الأئمة، ولا يحاجج أحكامه على ذلك، باستثناء الدليل النقلي الذي أورده في حق إبراهيم علية السلام، وقد أخد بظاهر النص، دون أن يضبط مفهوم الإمام في هذه الآية لأن المفسرين،كما يؤكد المراغي، يرون أن القصد بالإمام هنا هو الرسول وليس الإمام الحاكم[1.] وتبدو أحكام ابن تومرت أحكاما مطلقة دون تعليل وكأنها قرارات سياسية.

الملاحظة الثانية: رغم اتفاقه مع الإمامة الإثناعشرية في القول بعدم خلو الوقت من الإمام منذ خلق الله آدم، فان سلسلة الأئمة عنده تختلف عن مثيلتها عند الإمامة، خاصة بعد وفاة النبي(ص)، إذا يعترف بشرعية الخلفاء الراشدين ،ثم يقرر أن الأمر بعدهم فتنة وتبديل وتغيير وتلبيس وتدليس ، وذهاب الأئمة ،وظهور المبتدعة . في حين تقول الإمامة: إن الأرض لا تخلوا"من حجة لله فيها ظاهر ومشهور، أو غائب مستور"[2] ويرون أن الإمامة بعد النبي تبدأ بعلي ابن أبي طالب وتستمر في نسله إلى الإمام الثاني عشر المستور . أما ابن تومرت فلم يعلل كيف لا يخلو زمان من إمام قائم بالحق، وفي الوقت نفسه يكون الأمر تلبيسا وتدليسا وابتداعا ؟ ولم يفسر كيف يتتابع الأئمة في حلقه زمنية متصلة بعد وفاة النبي. وهى فترة لم يكن يخشى فيها لا على عقيدة ولا على شريعة، لأن الذين صاحبوا صاحب العقيدة والشريعة مازالوا أحياء وعلى العهد ثابتين، تم يبقى المنصب شاغرا حين تكون الأمة في حاجة إلى من يبصرها بشؤون دينها ودنياها؟

إن ابن تومرت لا يقدم تحليلا مذهبيا للإمامة، كما تحرص على ذلك الإمامة الإثنا عشرية، بل يبحث عما يعطى المصداقية لإمامته التي أعلنها للناس، ولهذا كان الهدف السياسي غالبا عنده على الأصل الفكري في هذه المسألة.

ومن هنا يتجلى، أيضا المنهج التومرتي الانتقائي، بغض النظر عن أخطائه في المجال المعرفي، فهو لم يخالف الإمامة الإثناعشرية، فقط حين لم يقل بوجود حجة لله

---

[1] الشيخ المراغي ، تفسير المراغي ، مرجع سابق ، ج1 ، ص 209.

[2] **أحمد محمود** صبحي، نظرية الإمامة، مرجع سابق، ص 83.

في الأرض قائم أبدا بل خالف الأشاعرة، وفى مقدمتهم أستاذه الغزالي الذي أضفى الشرعية على أئمة آخرين بعد الخلفاء الراشدين، وعلى رأسهم الخليفة العباسي المستظهر بالله والذي قال في شأنه " انه يجب على كافة علماء الدهر الفتوى على البتّ والقطع بوجوب طاعته على الخلق، وتقود اقضيتة ، بمنهج الحق ، وصحة توليه للولاة ، وتقليده للقضاة،(.....) وانه خليفة الله على الخلق، وان طاعته على كافة الخلق فرض."[1]

إن المهم ،عند ابن تومرت ، إذن ، هو ما يسوغ شرعية إمامته ، والدواعي الكامنة وراء إعلانها وقبول الناس لها قبول المستجيب والمطبع للإمام في كل ما يدعو إليه ، والانقياد لحكمه ، وفي هذا الصدد يقول:" وما جعل الله قائما بالحق في الأرض إلا ليطاع بأمر الله"[2]، لان بطاعته تصان الشريعة وتحفظ العقيدة من كل تدليس وابتداع ، وتستقيم الحياة عند الإقتداء بالإمام "فالإمام هو المتبوع كما يتبع في الصلاة ، في أفعالها وأقوالها ، هذا حكمه في الفئ والغنيمة والأموال والحقوق ،وذلك حكم كل إمام ونبي مرسل وأبي بكر ، والخلفاء بعد الرسول (ص)" .[3]

ويعد ابن تومرت علاقة المؤمنين بالرسول (ص) نموذجا لهذه الطاعة التي يجب أن تكون قاعدة بين الإمام والأمة، فالمؤمنون كانوا " يتسابقون ويتنافسون في الإقتداء (بالرسول) تيمنا وتبركا بالميمون المحمود الموفق الرشيد ، وإذا كانوا معه على آمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه، وإذا تكلم خضعوا وأصغوا إلى قوله هيبة وإجلالا، لا يرفعون أصواتهم فوق صوته، وإذا حكم انقادوا واستسلموا لحكمه، ولا يجدوا لأنفسهم حرجا مما قضى ، وإذا قال أوامر لا يخالفوه في شيء من الأشياء."[4]

إذن فنحن هنا أمام نصوص سياسية واضحة المعنى بنية الغرض، فالتسليم للإمام ليس ضرورة دنيوية، وإنما ضرورة كونية، فبدون إمام لا تقوم الحياة في الكون أصلا، لان مكانته من الكون مكانه العمود من البيت، إذا زال العمود سقط السقف على أهله، وفي هذا الصدد يقول" لابد من العمود الذي قامت السموات والأرض في سائر الأزمان

---

[1] الغزالي الاقتصاد في الاعتقاد، مصدر سابق ص 121 .

[2] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، تح : عمار طالبي ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر .1985 ص 230.

1 المرجع سابق ص 232

[4] المرجع السابق ص 231 .

في الدنيا وهو الإمام، متى زال العمود خر السقف من فوق" والعمود يزول إذا " ضيع أمر الإمام، أو عصى أو نوزع، أو خولف، أو أهمل، وعطل"[1].

ونسجل هنا أيضا تقارب ابن تومرت مع الإمامية الإثناعشرية، فهم يرون كذلك أن الانقياد للإمام من شروط الإيمان. ولكن بقدر ما تبقى نظرة الإمامة متناسقة مع مذهبهم الذي لا يجعل الكون خاليا من حجة لله فيه ظاهر أو مستور، بقدر ما تضطرب رؤية ابن تومرت حول هذا الموضوع بسبب الفواصل الزمنية الهائلة التي تفصل عنده بين إمام وآخر، ويبقى دائما النص التومرتى مقدمة لظهور الإمام المهدي الذي سيعيد ما ضاع، ويقيم ما أنهدم، لأنه بهذا الإمام " تدمغ الأباطيل وبه تظهر المعارف، وبموافقته تنال السعادة، وبطاعته تنال البركات، وفي مسابقة الناس إلى ما يحبه مسابقة إلى ما يحبه الله ورسوله"[2] ولكن نرى من يضمن أن يقوم هو بكل ذلك.

ومما يدل أن الإمام الذي كان يعنيه هو شخصه نفسه، هو: صيغة المضارع لمهام الإمام، والتي من أجل تحقيقها ينبغي التسليم له والانقياد لحكمه. إن ابن تومرت من حيث النظرة التاريخية يميل إلى الرؤية الأشعرية في نشأه الإمامة، فالإمام بعد النبي أبو بكر، وهو يستعمل الأدلة الأشعرية نفسها في إثبات إمامته وذلك حين يقول: " اختاره لهم رسول الله للصلاة، ورضيه لهم إماما في دينهم، رضاه لهم، فاعتقد المسلمون ذلك، ورضوا بما رضي به الرسول."[3]

أما من حيث الوسائل فشيعي، لأنه يصور استحالة استقامة الكون والحياة والدين في غياب الإمام. أما من حيث الأسلوب فهو تومرتي متميز. يدعو إلى نصرة نفسه، كإمام مهدى يخلص الدين من الابتداع، ويخلص الناس من الظلم.

والنتيجة أن الإمامة الإثناعشرية اكتفوا بتحصين المذهب من كيد الخصوم، فاهتموا بالنسق الفكري والجدل الكلامي. أما ابن تومرت فقد امتاز بأسلوبه الانتقائي لأنه صاحب دعوة سياسية لا صاحب مذهب ،وهي ظاهرة اختص بها الفقهاء المغاربة ،

---

[1] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص 230 .

[2] المصدر السابق ، ص 235

[3] المصدر السابق ،ص 231 –232

عبر عنها الأستاذ صبحي بقوله: " كان في الشرق متكلمون ،وكان في المغرب دعاة مهدوا وهيأوا الأذهان ، بل وأقاموا الدول ، وعلى رأسهم ابن تومرت[1.]

2 . طبيعة الإمام :

إذا كان هذا مفهوم الإمامة عند بن تومرت ، فما طبيعة الإمام ؟وما نسبه ؟وكيف تتعقد له الإمامة ؟ وهل من حقه أن يتخذ لنفسه تقية؟.

أ . علم الإمام .

والسؤال الأساسي هنا، هل ينبغي أن يكون الإمام عند ابن تومرت أعلم الناس كما يقرر الإمامة الإثنا عشرية ؟أم يكفى " أن يكون من العلم بمنزلة من يكون قاضيا من قضاه المسلمين" كما يذهب إلى ذلك الباقلانى؟[2] أم يمكن الاستغناء، حتى عن هذا الشرط إذا أخذ الإمام بفتاوى علماء زمانه ، كما ذهب الغزالي ؟ الذي يعد موقفه قريبا من موقف الخوارج الدنيا أو منذ البداية انه ليس من الضروري أن يكون الإمام اعلم الناس، لأن أعضاء مجلس شورى عمر لم يكونوا أعلم الصحابة[3.]

إن موقف ابن تومرت ، من هذه المسألة ، يكاد يكون متطابقا مع موقف الإمامية الإثناعشرية ،وذلك حين يقرر أن الإمام " لا يجوز عليه الخطأ"[4] ويتضح هنا جليا أنه يخالف مبدأ أهل السنة في خطأ الإمام القائم على قول أبى بكر الصديق حين قال "إذا رأيتموني قد استقمت فاتبعوني، وان زغت فقوموني"[5] ، وقول عمر المشهور "أصابت إمرة وأخطأ عمر"إن ابن تومرت مثله مثل الإمامية يعتبر الأمة غير قادرة على الاهتداء إلى الحق والصواب من تلقاه نفسها ، ولا حيلة لها في صلاحها إلا برجوع إلى علم الإمام في كل دقيقة وجليلة ، من غير حرج ولا ضيق ، وإذا لم يفعلوا فسدت العقيدة

---

1 أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، بيروت دار النهضة العربية، ط5، 1985 ص 213.

2 الغزالي الاقتصاد في الاعتقاد مرجع سابق ص 121.

1 نقلا عن يوسف أبيش،نصوص الفكر السياسي... ، مرجع سابق ص52.

4 ابن تومرت لأعز ما يطلب، مصدر سابق، ص 239

5 عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الإمامة والسياسة ت ح محمد الزينى مؤسسة الحلبي وشركاه –دار المعارف بيروت –ص 12

واختل نظام الأمة[1.] فعلم الإمام، إذن، نور تهتدي به الأمة نحو الحق والعدل، ولولا الإمام لما كان العلم، وفي هذا الصدد يقول:" ويظهر العلم من معادنه (الإمام) ويشرق نوره في الدنيا بظهوره."[2]

والواقع أن رأى ابن تومرت في علم الإمام، ليس له إلا تفسير واحد، وهو اعتقاده أن فساد أحوال الأمة، وظهور المنكر فيها والبدع، كان بسبب تولى قيادة الأمة حكام جاهلون بحقائق العقيدة والشريعة، وهو لا يخفي هذا الاعتقاد، حين يعلل كيف ارتفع العلم وعم الجهل، وكيف ساد الباطل والضلال بقوله:"إن الرؤساء الجهلاء استولوا على الدنيا، وإن الملوك الصم البكم استولوا على الدنيا"[3] وهذا هو رأي يعارض أيضا ثنائية الغزالي ، القائمة على وجود أئمة يفتون ، وأئمة يحكمون ، لأن ذلك لم يؤد إلا إلى البلبلة ، والى مزيد من الفتن وضياع الحقوق والحدود ، وخاصة وأنه عاين أحوال المغرب والمشرق معاً ، عن كثب . وربما رأى أن الحل يكمن في ظهور أئمة يمتازون بكمال العلم وحسن السياسية في آن واحد، فيقودون الأمة بالعدل الرباني. ولذلك يجب على الكافة الرجوع إلى علم الإمام دون سواه[4] وان من عمل بغير علمه وقع في التلبيس، وبعد الحق ولهذا يقول "التأويل دون بعد، والسبيل دون سبيله بعد، والعمل بغير سنته بعد"[5]

وهكذا تكون نجاة الأمة من الاستمساك بعلم الإمام لأنه " أعلمهم بالله وأقربهم إلى الله."[6] إلى هنا يبدو ابن تومرت مسايرا لخط الإمامية الإثناعشرية في علم الإمام، ولكنه ولكنه يذكر الإمام الكامل العلم، ولا يذكر شيئا عن مصدر ذلك الكمال، أكان الوراثة كما يقول الإمامية أم الكسب؟

---

[1] ابن تومرت ،اعز مايطلب ، تح : عمار طالبي ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر. 1985ص 230–231

[2] المصدر السابق، ص 234.

[3] المصدر سابق ص 238 .

[4] المصدر سابق ، ص 234 .

[5] المصدر سابق ، ص 234 .

[6] المصدر سابق ، ص 235 .

والواقع، أن ابن تومرت، لم يول أي اهتمام لهذا الجانب فيما كتب عن الأمام والإمامة، ربما لاعتقاده أن سابقيه من مفكري أهل السنة والشيعة، قد قتلوا الموضوع بحثا وجدلا، ولكن هل نفعت آراؤهم الأمة في شيء ؟على العكس من ذلك، زادت مجادلاتهم البلبلة في أذهان الخاصة قبل العامة، ولأنه كان يرمي إلى إيجاد إمام عملي يصحح ما فسد، ويقوم ما اعوج، وذلك لا يتم إلا بإرجاع الاعتبار إلى العلماء في قيادة الأمة بصفتهم " ورثة الأنبياء.[1]"

ولا ينبغي أن يرثوا الأنبياء في الإرشاد إلى الحق فقط، بل في الملك أيضا، لأنه حين أزيح ورثة الأنبياء عن مكانتهم الحقيقية اختل الميزان، وعلى هذا فهم وحدهم القادرون على إرجاع الأمور إلى نصابها مرة أخرى، لأنهم أكثر الناس خشية لله بدليل قوله تعالى: ***إنما يخشى الله من عباده العلماء***"[2]

اعتقد أن هذه الأبعاد هي التي أعطت لابن تومرت الحق في اعتبار الإمام الحق من كان كامل العلم، وكان علمه، مصدرا لكل تأويل، فهو إذن حين لم يوافق رأي أهل السنة في علم الإمام، فإنه لم يعكس أيضا، مذهب الإمامة الإثناعشرية حين لم يقل بوراثة العلم عن الإمام من قبل، أو وريثة للإمام من بعد، وحين لم يقل بالمعرفة الإلهامية للإمام.

وعلى هذا نرجح أن المقصود، بعلم الإمام عند ابن تومرت، يعني بلوغ الإمام درجة الاجتهاد القصوى بواسطة التحصيل التي تسمح له أن يميز بين الظلم والعدل، وبين الباطل والحق، حتى يرشد الأمة نحو الصواب ويقودها وفقا لحقيقية الشرع. وإذا كان هذا موقفه من علم الإمام الذي ظهرت فيه أصالته أيضا، فما موقفه من نسب الإمام؟

ب . نسب الإمام:

يحصر أهل السنة الإمامة في قريش، في حين يخصصها الشيعة الإمامة في نسل على بن أبي طالب، ثم نسل ابنه الحسين.أما ابن تومرت فانه لم يشر أدنى إشارة

---

[1] انظر الحديث ف :الحافظ محى الدين النووى ، رياض الصالحين . دار احياء التراث العربي ، د.ت ،ص 503

[2] سورة فاطر، الآية 28.

إلى شرط النسب، فيما كتب عن الإمامة ،ولكنه أعلن انتسابه إلى آل البيت ،كما انتسب خليفته عبد المؤمن بن على إلى قريش ،وينتهي نسب ابن تومرت إلى الفرع الحسنى حسب أغلب الروايات[1]

إذن فهو ليس من الفرع الذي خرج من صلبه أئمة الشيعة الإثناعشرية ، ثم إنه لا يذكر شيئا من إمامتهم ،أو حق آل البيت في ذلك عموما. بل اعتبر أن الأمر بعد الخلفاء الراشدين " نزاع واختلاف، وقلوب منكرة، وشح مطاع، وهوى متبع، ودنيا مؤثرة"[2]أي أن الأمة بقيت بدون إمام ،وهو عكس ما ذهب إليه السنة الذين يعترفون بخلافة بنى أمية ،ومن بعدهم بني العباس ، وهو عكس ما تعتقد به الشيعة الإمامية ايضا، من أن الوقت لا يخلو من أمام ظاهر أو مستور ،إلى أن تقوم الساعة[3]، ثم إن سلسلة الأئمة عندهم معلومة ،لم تنقطع ،ولم تنته إلا عند الإمام الثاني عشر ، الحجة القائم ، والمهدي المنتظر.

إذن فابن تومرت لم يذهب مذهب هذا الفريق ولا ذاك ،مادام قد انتسب نسبا نبويا ، ويخول له ذلك توليه الإمامة دون منازع .وها هي إحدى رسائله المثبتة في كتاب "أخبار المهدي" تحمل توقيعه كما يلي " من محمد بن عبد الله العربي القرشي الهاشمي الحسني الفاطمي المحمدي"[4] ،وفي خطبة المبايعة أكد ايضا هذا النسب ،ذلك حين قال مشيرا إلى نفسه "ونسبه نسب النبي"[5]:وللنسب النبوي أهمية قصوى عند طلاب الإمامة،لأن كل من ادعاها في العصور الإسلامية الأولى ،دون أن ينسب نفسه الى آل البيت أو إلى قريش ،عد خارجيا .لان الخوارج وحدهم ، من الفرق الإسلامية ، الذين أعلنوا أن الإمامة حق لكل مسلم ،توافرت فيه شروط التقوى. وعلى هذا لم يدع

---

[1] المقتبس من الأنساب، مرجع سابق، ص 21 .ابن القطان، نظم الجمان، مرجع سابق، ص 34 . المراكشى ، المعجب ، مرجع سابق ،ص 262 . ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق ،ص 46 . أبن خلدون ، العبر ... ، مرجع سابق ، ج6 ، ص 465 .

[2] ابن تومرت أعز ما يطلب مصدر سابق ، ص 232 .

3 أحمد محمود صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، ص 83 .

[4] البيذق ، كتاب أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 11 –12 .

[5] ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 75 .

المرابطون الإمامة، بل سعوا إلى بني العباس لاستصدار حق الاعتراف بإمرتهم ،وسعوا إلى العلماء لتزكيتها بفتاويهم الدينية.[1]

ومن الأمور الملفتة للنظر في تاريخ المغرب السياسي سهولة إنشاء الدول من قبل المنتسبين إلى البيت العلوي ، ودولة الأدارسة خير شاهد على ذلك، فإدريس الأول قبل إماما من قبل البربر ،بمجرد اقتناعهم بأنه من آل البيت ، وليس هذا فقط ، بل انتظروا ولادة ابنه إدريس الثانى ، ثم كفلوه ورعوه إلى أن أصبح شابا يافعا ونصبوه إماما لهم. ولم يكن الأمر مختلفا كثيرا في نصب الإمامة الفاطمية بعد ذلك، والتي لم يحتج منشئوها إلى جهد كبير لتأسيس أول دولة إسماعيلية في التاريخ الإسلامي. وإذا كان الوجدان لم يحتفظ بذكرى طيبة لهذه الدولة، فلأن الفاطميين غالوا في التأويل، وهو أمر لا تحتمله الذهنية المغربية، ثم إنهم غلبوا النزعة المذهبية على النسب الفاطمي، وقد كان غلوهم، واضطهادهم لعلماء المذهب السني ، من أهم الأسباب التي أدت إلى عزوف الناس عنهم(.[2])

ورغم سلوك الفاطميين السعديين، بقى حب آل البيت راسخا في وجدان المغاربة بصفة خاصة، وحب الأشراف العرب بصفة عامة، فهم حملة الدين وحماته.ولهذا يمكن القول أن تاريخ المغرب هو تاريخ ديني،قبل أن يكون تاريخا سياسيا ، لأن اغلب الدول التي ظهرت في المغرب كان أساسها الدعوة الدينية. ولم يتوقف أمر تقدير الأشراف عند دعوة الموحدين، بل امتد حتى الوقت الحاضر، وإذا استثنينا دولة بنى مرين ودولة الوطاسين فإننا نجد دولة السعديين تنسب إلى الأشراف الحسينيين الفاطميين[3] كما تنسب دولة العلويين إلى الأسرة نفسها، وإذا كان تاريخ المغرب تاريخا دينيا في مجمله ، فإن أساس هذا الدين الأشراف(.[4])

المغربية التي كان يخاطبها ابن تومرت لكي تقبل إمامته بدون منازع. ولم يدخل في الجدل القائم حول نسب الإمام، مادام نسبه فاطميا، ومادامت إمامته ليست وارثة

---

[1] انظر ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج6 ، ص 384 –386 .

[2] الفريد بل ، الفرق الإسلامية ... ، مرجع سابق ، مرجع سابق ، ص162.

[1] أحمد بن خالد الناصري ، الاستقصاء ... مصدر سابق ، ج5 ، ص 3.

[4] المرجع سابق ، ج6 ،ص 3

لأحد، أو تقليدا لأى طرف. بل تجاوز الجميع ليعيد مجد الإمامة الذى توقف بعد ثلاثين سنة من وفاة المصطفى، حسب اعتقاده[1.]

ومن الجدير بالملاحظة هـ هنا أن ابن تومرت لم يخالف رأي أهل السنة في من يستحق الإمامة، بعد وفاه النبي ، وإنما اعتقد أن ما حدث بعد الخلفاء الراشدين ، كان غصبا ، وخروجا عن السنة ، فهو حين يعلن : أن الأمة افترقت بعد العصر الراشدى، نراه لا يفعل ذلك مع مذهب أهل السنة الفقهي ، إذ لخص موطأ مالك ،وصحيح مسلم ، وجعلهما أساسا لحركة الموحدين ، وربما يعود سبب هذا إلى معرفته العميقة، أن المغاربة متعلقون بهذا المذهب اشد التعلق ، والدليل على ذلك فشل كل محاولات المذاهب الأخرى السابقة للنيل منه.[2] وهكذا تجلى لنا أن موقف ابن تومرت، من نسب الإمام، موقف أصيل يسير في تناسق تام مع موقفه من علمه.

ج . بيعة الإمـام:

إن موقف الإثناعشرية معروف من البيعة، فهي نصب من الله، أو النبي، أو الإمام من قبل، وموقف أهل السنة معروف أيضا، وخلاصته أن الإمامة تنعقد بالاختيار من شخص أو أكثر . وموقف الفريقين – هذا – يتطابق مع نظرتهما الى نسب الإمام. أما ابن تومرت فلم يذكر شيئا عن انعقاد البيعة، وموقفه، هذا، يساير بدوره عقيدته في نسب الإمام ،فهو قد اتخذ طريقة عملية في عقد البيعة مغايرة للفريقين معا ، مادام قد قرر أن يتجاوز الأماميين القائمين في بغداد ،(وهي إمامة أهل السنة) ، وفى القاهرة ،(وهي إمامة الشيعة الإسماعيلية) وعزم أن تكون إمامته فتحا جديدا للدنيا شرقها وغربها . وتتمثل الطريقة،التي اتبعها ،حسب رواية البيدق: أنه أخذ العهد على الناس بإشراكهم في الطعام والملح ،وذلك حين أقام للقبائل المناصرة له مأدبة ، وصفها البيدق قائلا " ثم

---

3 ابن تومرت ،اعز مايطلب ، تح : عمار طالبي ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر. 1985 ص 232.

[2] أنظر ، أحمد محمود صبحي ، علم الكلام ، بيروت دار النهضة العربية، ط5، 1985، ج2 ، ص 213 .

عبد الله علام ، الدعوة الموحدية ، مرجع سابق ، ص 308 و ما بعدها .

محمدابن تومرت ، اعز ما يطلب ، تح : عمار طالبي ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر.، 1985 ص 275

عمل (ابن تومرت)أساس(وهي الوليمة بالبربرية) وعمل الملح بيده ،وقال: هنا عهد الله ،وعهد رسول الله بيننا وبينكم على الكتاب والسنة."[1]

وهو تقليد متبع، إلى يومنا هذا، في التحالفات بين القبائل والفئات .ولم يكن من تلك القبائل إلا أن أعلنت بيعتها له بالإمامة ، ونراه هنا يختار لهذه المناسبة شجرة الخروب ، حيت تمت مبايعته تحتها .تقول رواية البيدق في ذلك " تم بعدذلك (اى بعد المأدبة) رحل إلى تينملل، فبايعوه بها، وذلك تحت شجرة الخروب"[2] وكان أول من بايعه أصحاب العشرة[3] ،وهم صفوة أصحابة . ويستشف من اتخاذ عشرة من الأصحاب تقليد النبي(ص)، في العشرة المبشرين بالجنة، والذين كان منهم مجلس شورى عمر.

وإذا كانت رواية البيدق تسجيلا للأحداث بأسلوب كاتب المذكرات، فان المراكشى يورد آن ابن تومرت حين اقنع رؤساء القبائل بأنه المهدي المعصوم، بسبب ما روى في ذلك من أحاديث، استقر عندهم أنه المهدي فعلا" وبسط يده فبايعوه على ذلك ، وقال : أبايعكم على مابايع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله"[4]

ونستنبط من الروايتين السابقتين أن المصدر الذي اعتمد عليه ابن تومرت في البيعة هو السنة النبوية ، إما تيمنا بما فعل الرسول(ص) ، خاصة حينما اختار أن يبايع تحت الشجرة الخروب قياسا على بيعة الرضوان التي تمت تحت الشجرة ، وإما إيحاء إلى أنصاره بأنه لا يتصرف إلا كما تصرف النبي (ص) ، واعتبار فعلهم معه مماثلا لفعل الصحابة مع الرسول (ص) وما يدعونا إلى هذا الاستنتاج تركيزه الشديد ،حين ذكر العلاقة بين النبي وأصحابه ، على الولاء الشديد وغير المشروط ،والإقتداء التام من قبل أصحابه.[5] وهكذا صاغ، ابن تومرت، رؤيته إلى البيعة .وهي تندرج في النسق العام لفلسفته في الإمامة.

---

[1] البيدق ، كتاب أخبار المهدي ، مصدر سابق ، ص 73 .

[2] أبو بكر علي الصنهاجي (البيذق) كتاب أخبار المهدي بن تومرت ، تح: عبد الوهاب بن، منصور (الرباط : دار المنصور للطباعة والوراقة ،1971. ص 73 .

[3] انظر أسماء هؤلاء العشرة في : المقتبس من كتاب الأنساب ، مصدرسابق ص 29 . ابن ابن القطان ، نظم الجمان ، مصدر سابق ، ص 77 وما بعدها .

[4] المراكسشي ، المعجب ، مصدر سابق ، ص 275 .

[5] انظر أبن تومرت ، اعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص 231 .

د . التقيـة:

إن التقيـة تعنـي عند الإمامـة "أن تقول أو تفعل غير ما تعتقد لتدفع الضـرر عن نفسك أو لتحتفظ بكرامتك"[1] وهـي ضـرورة مذهبيـة تتيح للمتشـبع إخفـاء مذهبـه وإعـلان عكسه إذا دعت الضرورة إلى ذلك ، وقد احتاطوا لأنفسهم من التهمة باستعمال التقية لأغراض دنيئة وسافلة،ولهذا قالوا بتحريم العمل بها ، إذا كان ذلك يوجب الرواج للباطل "وإظـلال الحق وإحيـاء الظلم والجـور"[2] ، فهل لجـأ ابن تـومرت إلـى التقيـة ، كضـرورة سياسية ، لإخفاء معتقداته؟

إن ما لدينا من معلومات، وما لدينا من نصوص تنفي لجوء ابن تومرت إلى التقية، فهو قد نذر نفسه ، منذ كان طالبا للعلم في المشرق ، للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد امتازت رحلته ، والتي امتدت من المهدية إلى مراكش بهذه الميزة ،ولم يكن يتورع فـي نصـح الحكام وإرشـادهم إلـى الحق، وإغلاظ القول لهم فـي ذلك . وصـف ابن خلكان، مسلكه هذا، بأنه كان "شديد الإنكار على الناس فيما يخالف الشرع، لا يقنع بأمر الله إلا بإظهاره"[3] وقد ناله على ذلك كثير من المكروه[4].

وكان من الطبيعي أن يكون الأمر كذلك، لان التقية تتنافى والمبادئ الثورية، التي امتاز بها ابن تومرت، ولهذا لم يقل بها إلا الإمامة، الذين فضلوا النضال السياسي عن الثورة ،منذ مقتل الحسين بن علـى. ولكن هذا لا يعنـى أن ابن تومرت لـم يكن حذرا ، أثناء ممارسته للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد علمته تجارب المشرق والسفينة

---

[1] محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مرجع سابق ، ص 49 .

[2] محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، اصل الشيعة وأصولها ، ط 10 مكتبة الفرقان بيروت ب ت، ص 193 . محمد الحسن المظفر ، الإمام الصادق ، ط 3 دار الاهاء بيروت 1978، ج1 ، ص 86 وما بعدها .

[3] ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأبناء الزمان ، تح:إحسان عباس، بيروت دار الثقافة، ب ت ، ص 46 .

[4] انظر تفاصيل ذلك في :ابن قطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 38 وما بعدها . عبد الواحدالمراكشى ، المعجب ، في تلخيص أخبار المغرب ، ت؛: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط7، دار البيضاء ، 1978. ، ص 263-264 .

ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مصدر سابق ، ص 46-74 ،

أبو بكر علي الصنهاجي (البيذق) كتاب أخبار المهدي بن تومرت ، تح: عبد الوهاب بن منصور(الرباط : دار المنصور للطباعة والوراقة ،1971. ، ص 50 .

وبجاية وغيرها ، وأصبح أكثر حذرا ، ومن الأمثلة على ذلك انه حين أحس في أحدى عمليات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أن القوم يريدون به الشر، قال لطلبته: سيروا عنهم لئلا يصيبهم بلاء فيصيبنا معهم.[1]

ويذكر ابن خلكان انه:" كان إذا خاف من البطش ، وإيقاع الفعل به ، خلط في كلامه ، فينسب إلى الجنون[2] من غير هذا ليس هناك ما يدل ، أو يشير ، إلى انه استعمل التقية لإظهار غير ما يبطن ، بل العكس هو الصحيح ، إذ أنه حين وصل إلى مراكش ، وإدراك أن الأمر بالمعروف غير كاف لتغيير الواقع ، راح ينظم أنصاره على مرأى ومسمع من الدولة القائمة ، ولم يخف خططه أبدا.

الامامة عند ابن تومرت :

والآن نتساءل ، بعد أن بحثنا مفهوم الإمامة وشروطها ، وطريقة انعقادها ،وعلاقتها بالتقية ، عند ابن تومرت ، هل هذه الإمامة تندرج في النسق العام لفلسفة الحكم في الإسلام فقط ، أم كان لها علاقة بمفاهيم فلسفية سادت فكرة المسلمين عند الاتصال بغيرهم من الأمم ، حاولت تأسيس دولة على أسس عقلية عقب ضعف الدولة الإسلامية المركزية التي قامت على أسس نقلية ؟

إن ما يدعونا إلى طرح هذا السؤال هو محاولة إخوان الصفا والفارابي وغيرهما، الدعوة إلى دولة أساسها الحكمة، وليس الشريعة. فقد ظهرت جماعة إخوان الصفا في القرن الرابع الهجري، ووضعوا لأنفسهم مذهبا أعلنوا فيه " آن الشريعة دنست بالجهالات

---

1 البيدق ، كتاب أخبار المهدي ، مصدر سابق ،ص 63 .

2 ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مصدر سابق ، ص 46 .

، واختلطت بالضلالات فأرادوا تطهيرها بالفلسفة ، معتقدين انه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية (الإسلامية) فقد حصل الكمال"[1]

أما الفارابي فقد ذهب إلى أبعد من ذلك، حين أعلن أن الملة الإسلامية ليست إلا الفلسفة اليونانية، التي انتقلت إلى العرب بواسطة المسيحية، ولهذا ينبغي على المسلمين عدم معاندة الفلسفة، على أساس مضادتها للفلسفة، بل ينبغي على الفلاسفة " أن يزيلوا عنهم هذا الظن، بأن ياتمسوا تفهيمهم أن التي في ملتهم هي مثالات"[2]

إن كلا من أخوان الصفا والفارابي عندما ينطلقان من هذه المقدمة، فإنهما يرميان إلى تأكيد احتواء الفلسفة للدين والسياسة: فالغرض من حصول الكمال عند إخوان الصفا هو إزالة الشر وإقامة دولة الخير، ودولة الخير هذه لن يقيمها إلا العلماء الحكماء، وقد جاء في إحدى رسائلهم تأييداً لهذه الفكرة كما يلي :" واعلم يا أخي أن دولة أهل الخير أولها من قوم علماء حكماء ، وخيار فضلاء يجتمعون على رأي واحد ، ويتفقون على دين واحد ، ويعقدون بينهم عقداً وميثاقاً ألا يتجادلوا ، ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضاً ،ويكونون كرجل واحد في جميع أمورهم، وكنفس واحدة في جميع تدبيرهم فيما يقصدون من نصرة الدين
وطلب الآخرة ،لا يبتغون سوى وجه الله ورضوانه جزاءً وشكوراً" .

إن ما يريد إخوان الصفا إبلاغه للناس هنا هو أن دولة الشريعة قد ولت وان دولة المستقبل هي دولة الحكماء، وتقوم على العقد الذي يعقدونه فيما بينهم. أما الفارابي فينطلق من فكرة:أن الملة الإسلامية ليست إلا مثالات لما في الفلسفة، لكي يصل إلى

---

[1] دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ،تعليق محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط 5 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1981 ، ص 155 . عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربي ،ط3 دار العلم للملايين ، بيروت ، 1981 ،ص 378 .

[2] أبو نصر الفارابي ، كتاب الحروف ، تحقيق محسن مهدى ، دار المشرق ، بيروت 1969 ، ص 155 .

التأكيد أن الشريعة في الإسلام تعني الفلسفة العملية،وان العقيدة تعني الفلسفة النظرية ولذا وجب أن تكون الرئاسة للفلسفة ،ويقول موضحاً هذه القضية(فإذن الشرائع الفاضلة كلها تحت الكليات في الفلسفة النظرية ،وتوجد في الملة بلا براهين، فإذن الفلسفة هي التي تعطي براهين ما تحتوي عليه الملة الفاضلة، فإذن المهنة الملكية التي عنها تلتئم الملة الفاضلة هي تحت الفلسفة".[1]

هكذا مهد الفارابي لإقناع الناس، بأن فساد الدين والدولة كان بسبب الابتعاد عن الفلسفة، وأن العودة إليها سيؤدي حتماً الى نقاء الملة وصلاح الأمة، وهو ما يهدف الى تحقيقه في المدينة الفاضلة. ويلتقي كل من إخوان الصفا والفارابي في وجوب تحلي الحاكم بالحكمة. ويقول الفارابي في هذا الشأن:" متى اتفق في وقت ما أن لم تكن الحكمة جزء الرئاسة، وكانت فيها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك"[2]

والفارابي حين يجعل الحكمة شريطة الرئاسة ، فلأن هذه الحكمة تجعل الرئيس قادراً على إحداث التغيير الذي يوجبه العصر ، ويقول في هذا الشأن عن الرئيس الثاني الذي يكون حكيماً :"يقدر مالم يقدره الأول(...) لا لأن الأول اخطأ ، لكن الأول قدره بما هو الأصلح لزمانه وقدر هذا بما هو الأصلح بعد زمان الأول، ويكون ذلك مما لو شاهده الأول لغير أيضا ، وكذلك إذا خلف الثاني ثالث مثل الثاني في جميع أحواله والثالث رابع.. "[3]

إذن فالفلسفة في الرئاسة بديلة للاجتهاد الذي أغلق بابه بعد أن تكونت المذاهب وتحصنت الفرق داخل انساقها ،وتمنح للرئيس صفات الكمال ، هذه الصفات التي تجعل منه مجدداً وليس مجرد مقلد، ولكي يكون كذلك ينبغي أن يكون كاملاً في أعضائه

---

[1] الفارابي ، كتاب الملة ، ونصوص أخرى ، تحقيق محسن مهدى ، دار المشرق ، بيروت ، د. ت ، ص 47 .

[2] الفارابي ، أراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق . ص 108 .

[3] محمد بن محمد(الفارابي) ، كتاب الملة ، مرجع سابق ، ص 50 .

وفهمه وتصوره وفطنته وذكائه وبلاغته وعلمه وقناعته وزهده ، وحبه للصدق وأهله وشجاعته وجسارته وعزة نفسه وكرم خلقه وحبه للعدل وأهله.[1]

إن هذه الصفات قد تكون مستوحاة من أفلاطون ، وقد تكون مستوحاة من صفات الإمام المعصوم عند الشيعة.[2] ومع ذلك فهي في كلتا الحالتين صورة مثالية لما يجب أن يكون عليه الإمام ، الذي بإمكانه إقامة الدولة على أسس عقلية، وتجاوز الدولة النقلية ، لان اصل النقل عقل. أما إخوان الصفا فان الإنسان الكامل عندهم هو الإنسان الذي أخذ لب ما في كل عقيدة وفلسفة وحضارة ، وعليه يجب أن يكون " الفارسي النسبة ، العربي الدين ، الحنفي المذهب العراقي الآداب ، العبراني المخبر ، المسيحي المنهج ، الشامي النسك ، اليوناني العلوم ، الهندي البصيرة ، الصوفي السيرة ، الملكي الأخلاق ، الرباني الرأي ، الإلهي المعارف .

هل كان عمل ابن تومرت يندرج في السياق العام لجهود مفكري أهل السنة الذين عملوا للحد من التفسير العقلي، والتأويل الباطني للعقيدة، فكان دوره، هو الحد من التيار المنادي بخضوع الدين والسياسية معا للفلسفة

يسير ابن تومرت في خط معارض لإخوان الصفا و الفارابي، ومن حذا حذوهما، حين يرى أن تطهير الشريعة يتم بالعودة إلى أصول الدين،[3] وان الفساد الذي أصاب العقيدة والأمة مصدره التخلي عن الأصول، والتعلق بالفروع ، فسيطر الجهال على الدولة،[4] ثم يعرض لعلاقة الشريعة بالحكمة فيؤكد " أن الشريعة لا تثبت بالعقل " وأدلته على ذلك :

1. " أن العقل ليس فيه إلا الإمكان والتجويز ، وهما شك والشك ضد اليقين "

---

[1] محمد بن محمد(الفارابي)، كتاب أراء أهل المدينة الفاضلة ، تح : البيرناصري نادر، ط4، دار المشرق، بيروت 1984 ، 127–128 .

[2] عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربي ، ط3، دار العلم للملايين،بيروت 1981 ، ص 380 . ذي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، مرجع سابق ، ص 174 .

[3] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص 48 .

[4] المصدر نفسه ، ص 233–237–240 .

2. " أن ضـروب العقـل ثـلاث: واجـب وجـائز ومسـتحيل، فالعبـادات ليسـت مـن قبيـل الواجب في العقل، ولا من قبيل المستحيل، فلم يبق إلا الجائز والجواز يؤدي إلى التمانع "

3. " أن الأعيـان كلهـا متسـاوية عقـلا، فليس بعضـها أولـى بـالإباحـة أو الحظـر من بعض، وإذا تساوت تمانعت وإذا تمانعت بطلت "

ويخلص من هذه الأدلة إلى نتيجة وهي: أن الحكمة تابعة للشريعة وأن من ذهب إلى غير ذلك، فهو طاعن في الدين، وجاهل بحكمة الله تعالى ولا خلاق له[1] ومعنى هذا أن ابن تومرت يرى أن الداء كامن في الجهل بالشريعة وفي البدع التي لحقت بها وفـي تـولى أمـور المسـلمين غيـر المـؤهلين، وغيـر القـادرين علـى حفـظ الحقـوق وإقامـة الحـدود ، ويـرى أن الخـلاص مـن ذلـك يـتم علـى يـد مـن سـيحيى سـنن الله ، وهـو الأمـر بـالمعروف والنهـى عـن المنكـر ، بـالمفهوم الموجـود فـي الكتـاب والسـنة ، وهـذا مـا سـيقوم بـه فـي نهايـة المطـاف أو فـي الصـورة القصـوى لمبـدأ الأمـر بـالمعروف والنهـى عن المنكر المهدي المعلوم ، والإمـام المعصـوم الـذي " خصصـه الله بما أودع فيه من معاني الهداية"[2] وهو الإنسان الكامل في نظره ، وسنبحث مهمته في المبحث الثالث .

وعلى هذا نعتقد أن حركة ابن تومرت لم تكن حركة سياسية فقط بمعنى السيطرة علـى الدولـة وإنمـا كانـت تجسـيدا لثـورة فكريـة علـى أسـس نقليـه، عكـس مـا ذهـب إليـه أصحاب النزعة العقلية، وقد استطاع ابن تومرت إن يحقق هذه الثورة، ويشيد الدولة التي قامت على أركان ثلاث، وهي: التوحيد، والعصمة، والمهدوية ، هذا وان كان بن تومرت يرى إقامة الدولة على أسس نقليه ، فنحن لا نرى رأيه ولا يمكن ان ننكر دور الفلاسفة في تأسيسهم للنقل على أسس عقلية فلسفية .

---

[1] المصدر نفسه ص 157 .

[2] المصدر السابق ،ص235.

المبحث الثالث

أركان الإمامة عند ابن تومرت

بعد أن بحثنا حقيقة الإمامة والإمام في تصور ابن تومرت، يجدر بنا أن ندرس الأركان التي تقوم عليها الإمامة عنده، وتجعل الإمام إنسانا كاملا جديرا بحفظ الدين ونشر العدل، وبما أن الحركة التي قادها تسمت بالموحدين، ثم أضيفت على إمامته صفة العصمة والمهدوية، وتلقب بلقب: الإمام المعصوم، ومهدى الموحدين المعلوم، أتضح جليا أن أركان الإمامة عنده، هي : التوحيد والعصمة والمهدية .

أولا: التوحيد:

حرى بنا في هذا المقام، أن نقدم صورة عامة عن مسألة التوحيد عند المسلمين، وثم نتوسع في معنى التوحيد عند ابن تومرت والسبل المؤدية إليه.

أ- **التوحيد في الإسلام:**

عزف السلف عن الخوض في المتشابهات وقد حددهم الشهرستاني بقوله (أما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم مالك بن أنس رضي الله عنه، إذ قال " الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والأيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة "[1]وذهب أهل الرأي إلى التأويل من أجل التنزيه ، وكان منهم المعتزلة الذين فسروا كل الآيات التي يفهم من ظاهرها التجسيم والتشبيه ، تفسيرا مجازيا ، ولكي يبعدوا كل شبهه أنسية في حق الله ، ثم راحوا ينفون عنه كل ما يمكن أن يؤدى إلى تجسيمه وتشبيهه إلى أن قالوا " وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له ولم يزل أزلا أولا سابقاً للمحدثات ، موجود قبل المخلوقات ولم يزل عالما قادرا حيا ، ولا يزال كذلك لا تراه العيون ، ولا تدركه الإبصار ولا تحيط به الأوهام ، وانه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه .. الخ).[2]

فأين يقف ابن تومرت من هذا كله ؟ يقتدى ابن تومرت في هذه المسالة طريق السلف المنكر للتأويل والتشبيه، إذ يقول في هذا الصدد "ما ورد من المتشابهات التي توهم التشبيه والتكييف كآية الاستواء وحديث النزول وغير ذلك من المتشابهات في الشرع، يجب الإيمان بها كما جاءت، مع نفي التشبيه والتكييف، ولا يتبع المتشابهات في الشرع إلا من في قلبه زيغ"[3]

أشار إلى قوله تعالى:" فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله " وإذا كان النص القرآني يحث على عدم الخوض في الآيات المتشابهات ،فإن العقل البشري أيضا عاجز عن تصور ما شبه الله به نفسه ، وفي

---

[1] الشهرستاني ،الملل والنحل ، مرجع سبق ذكره ج1،ص106

[2] الأشعري ، مقالات الاسلامين ،ج1 ابتداء من ص 281 للطلع على القائلين بالتجسيم

[3] أبن تومرت ، اعز ما يطلب ، مصدر سابق ،ص 217 .

ذلك يقول: " للعقول حد تقف عنده لا تتعداه وهو العاجز عن التكييف"[1] على هذا الأساس ينطلق ابن تومرت في تحديد معنى التوحيد والسبل المؤدية إليه .

يحدد ابن تومرت معنى التوحيد قائلا: "التوحيد هو إثبات الواحد ونفي ما سواه من إله أو شريك أو ولى أو طاغوت، كل ما يعبد سواه يجب نفيه والكفر به، والتبرؤ منه"[2]

وغني عن البيان أن هذا التعريف لا يتضمن الجانب التصوري للتوحيد فحسب وإنما يتضمن، أيضا، الجانب التعبدي .الرامي إلى تقويم عقيدة أنصاره، وإقناعهم بفساد عقيدة المرابطين ، ويقرر أن الدين لا يقوم إلا بالتوحيد في قوله:" إن التوحيد هو أساس الدين الذي بني عليه "[3] ولهذا لم يرسل الله نبيا أو رسولا برسالة إلى الناس إلا وكان أساس رسالته التوحيد ،ويقول في هذا المضمار "إن التوحيد هو دين الأولين من النبيين والمرسلين " . ويبنى رأيه هذا على قوله تعالى " وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا يوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون"[4] وبحديث رسول الله "ص " الذي جاء فيه " أفضل ما قلت: أنا والنبيون من قبلي ،لا اله إلا الله وحده لا شريك له"[5]

إذن فالتوحيد أصل الإيمان، ولكن كيف السبيل الى إثبات وحدانية الله ؟ لم يهمل ابن تومرت الجواب عن مثل هذا السؤال . أورد سبلا كثيرة.منها سبيل العقل، إذ قال:" بضرورة العقل يعلم توحيده سبحانه وتعالى بشهادة واسطة أفعاله، من وجه افتقار الخلق إلى الخالق، ووجوب وجود الخالق سبحانه. واستحالة دخول الشك وفي وجود من وجب وجوده، قال الله تبارك وتعالى:" أفي الله شك فاطر السموات والأرض " (إبراهيم 10) و نبه على استحالة دخول الشك في من يعلم وجوده بضرورة العقل، وهو الله سبحانه [6]

ثم هناك سبيل الخلق ، إذ الخلق شهادة على الخالق ، والخلق يحتاج الى الخالق ، والفعل إلى الفاعل ، ولا فعل يحدث من تلقاء نفسه ، وفي هذا يقول أبن تومرت : " وما

---

[1] نفس المرجع السابق. ص 217

[2] المصدر نفسه ،ص 267 .

[3] المصدر نفسه والصفحة نفسها .

[4] المصدر نفسه،ص 271 –272 .

[5] المرجع نفسه ، ص 272 .

[6] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص 272 وص 214.سورة ابراهيم الاية 10

وجب للفعل الواحد من الافتقار إلى الفاعل وجب لجميع الأفعال (....) ، ونبه الله على خلقها في كتابه فقال " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس ، وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة ، و تصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون"[1] (البقرة 163)

وهناك سبيل نفي التجسيم والتشبيه عنه تعالى إذ حين نعلم أن الله خلق كل شيء، وجب العلم أنه لا يشبهه شيئ، وفي هذا الصدد يقول " إذ لا يشبه الشيء إلا ما كان من جنسه، والخالق سبحانه يستحيل أن يكون من جنس المخلوقات ، إذ لو كان من جنسها لعجز كعجزها ......، فعلم بهذا أن الخالق سبحانه لا يشبه المخلوق، كما قال الله تبارك وتعالى:" أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون"[2] النحل 17) .

إذا علم نفي التشبيه بين الخالق والمخلوق نتج عن ذلك التسليم بوجود الخالق المطلق، الذي هو: " الأول من غير بداية والآخر من غير نهاية والظاهر من غير تحديد ، والباطن من غير تخصيص ، وموجود على الإطلاق من غير تشبيه ولا تكييف ....، هو كما قال تعالى: " ليس كمثله شئ وهو السميع البصير "[3] (الشورى 11) . وينتج من تنزيه الخالق إطلاق وجوده نفي الغيرية عنه، وفي هذا المجال يقول ابن تومرت " فإذا علم وجوده على الإطلاق علم انه ليس معه غيره في ملكه ،إذ لو كان معه غيره لوجب تقيده بحدود المحدثات (....) فعلم بهذا انه واحد ليس معه ثان في ملكه، كما قال تعالى: " لا تتخذوا إلهين اثنين ، إنما هو إله واحد فإياي فارهبون"[4] ((النحل53).

إن التنزيه ونفي الغيرية، يؤديان بالضرورة إلى العلم بوجوب دوام الله واستحالة تغيره، وفي هذا يقول ابن تومرت " فإذا علم وجوب وجوده في أزليته علم استحالة تغيره، عما وجب له من عزته وجلاله، ولاستحالة انقلاب الحقائق، ولو انقلب الواجب جائزا والجائز

---

[1] المصدر نفسه ص 215 . سورة البقرة الاية 163.

[2] المصدر نفسه ، ص 216 . سورة النحل الاية 17.

[3] المصدر نفسه ،ص 217. سورة الشورى الاية 11.

[4] ابن تومرت ،اعز ما يطلب ، مصدر سابق ،ص 218 . سورة النحل الاية 53.

مستحيلا لبطلت المعلومات، فعلم بهذا وجوب دوامه، ولم يزل ولا يزال عالما بجميع المحدثات"[1]

يخلص ابن تومرت من كل هذا إلى نص صور فيه بكل ما أوتي من قوة العبارة وعمق الأيمان بالواحد الأحد، قال " لا إله إلا الذي دلت عليه الموجودات، وشهدت عليه المخلوقات، بأنه جل وعلا وجب له الوجود على الإطلاق، من غير تقييد ولا تخصيص " تم نفي عنه كل ما يمكن للذهن أن يتصوره أو العقل أن يكيفه ،ونفي عنه تعالى كل النقائص وكل أنواع العجز مهما تصغر، إلى أن قال " له العظمة والجلالة، وله العزة والكمال، وله العلم والاختيار، وله الملك والاقتدار، وله الحياة والبقاء، وله الأسماء الحسنى، واحد في أزليته، وليس معه شيء غيره، ولا موجود سواه " ثم نفي عنه كل أنواع الوجود الحسي المتحيز.[2]

ويظهر من هذا النص أن ابن تومرت معتزلي التحليل أشعري التصور، ولكنه حزمي من حيث الاعتقاد في أسماء الله وصفاته،[3] لان ابن حزم يرفض أن يطلق لفظ الصفات على الله لأنه تعالى اسمه " لم ينص قط في كلامه المنزل على لفظ الصفات، ولا على لفظة الصفة، ولا حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم، أن لله صفة أو صفات".[4] كما يختلف توحيد ابن تومرت عن توحيد الإمامة الذين ينكرون الرؤية ، ويجعلون صفات الله هي عين ذاته ، ويعللون أفعاله بمصالح تعود على الناس.[5]

ولكن أهمية التوحيد عند ابن تومرت لا تكمن في الاتفاق أو الاختلاف مع هذا المذهب أو ذاك ولا تتحدد هذه الأهمية في الجانب النظري فقط، بل تتجلى في الغاية العملية من التوحيد ألا وهي توحيد الأمة التي تشتتت شذر مدر، ولهذا يتجه الى الناس بالقول "أن التوحيد يهدم ما كان قبله من الكفر والآثام"[6] ولكي يتيسر التوحيد على

---

[1] المصدر نفسه ،ص 219 .

[2] المصدر نفسه ،ص 225–226 .

[3] عبد الله علام ،الدعوة الموحدية ، بالمغرب(القاهرة، دار المعرفة، 1964 ،ص 154–155 .

[4] ابن حزم الظاهرى، الاحكام في أصول الاحكام(بيروت، دار الكتب العلمية) ، ص 120 .

[5] محمد جواد مغنية ، الشيعة والشيع ، مكتبة المدرسة، دار الكتاب اللبناني بيروت،ب ت.

[6] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص 217 .

عامة الناس لخص لهم هذه العقيدة الشائكة في رسالة قصيرة سماها : المرشد ة جاء فيها "إعلم أرشدنا الله وإياك انه وجب على كل مكلف أن يعلم أن الله عز وجل واحد في ملكه ، خلق العالم بأسره لا تتحرك ذرة إلا بإذنه، موجود قبل الخلق، ليس له قبل ولا بعد، ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شمال، ولا أمام ولا خلف، ولا كل ولا بعض، لا يختصص في الذهن ولا يتمثل في العين، ولا يتصور في الوهم، ولا يتكيف في العقل، ولا تلحقه الأوهام والأفكار، وليس كمثله شيء وهو السميع البصير فعال لما يريد، قادر على ما يشاء، له الملك والغناء، وله العزة والبقاء، وله الحكم والقضاء، وله الأسماء الحسنى، لا دافع لما قضى ولا مانع لما أعطى."[1]

إن أسلوب المرشدة لا يختلف عن التعليمات السياسية الدقيقة التي تخص الإمام من الحسد والحرص على الدنيا والسلطان، والغضب الشهواني " لان الله أعطاه ما فوق ذلك " على حد تعبير دنالدسن.[2]

مفهوم "العصمة : نحن هنا لسنا بصدد تتبع تطور عند الشيعة، لان ذلك يخرج

عن مجال بحثنا، ولكننا نرى أن تصورا مشتركا يجمع بين كل المفاهيم الشيعية وهو: أن العصمة لطف من الله لعباده الأخيار الذين وصفهم في قرآنه الكريم " وأنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار"(ص47) وتأكيدا لهذا المفهوم يقول الشيخ الحلي " العصمة لطف يفعله الله تعالى بالمكلف، لا يكون له مع ذلك داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك"[3]

ولا نجد في الإسلام غير الشيعة، من يقول بعصمة الإمام ، وهي واجبة عندهم سمعا وعقلا، أما الفرق الإسلامية الأخرى فتذهب إلى القول بعصمة الأنبياء دون الأئمة ، غير أنها لا تتفق في طبيعة هذه العصمة ، فالمعتزلة يرون أنها عقلية " إذ لا يجوز

---

5 المصدر نفسه ، ص 226 .

1982، بيروت،ص19 . 91.

[1] أحمد محمود صبحي ، نظرية الإمامة مرجع سابق ،ص 109 .

[1] المرجع السابق ، ص 107 .

أن يبعث الله نبيا يكفر ويرتكب كبيرة ، كما لا يجوز عليه أن يبعث نبيا كان كافرا أو فاسقا ، وإلا انتفت الحكمة من اللطف الإلهي بإرسال الرسل."[1]

في حين يؤكد الأشاعرة طبيعة العصمة السمعية، يذهب بعضهم إلى القول بعدم شموليتها لكل أفعال الأنبياء فالباقلاني يرى : أن كل الذنوب دقيقة أو جليلة جائزة على الرسل إلا الكذب في التبليغ.[2] أما الغزالي فيرى أن الأنبياء إذا خلوا من معاصي الجوارح فلا يعنى ذلك خلوهم من ذنوب القلب ويستند في رأيه على قوله النبي (ص) " إنه ليران على قلبي، حتى استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة " فأكرمه الله بقوله" ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر"[3](الفتح الاية 2) غير أننا نجد صاحب كتاب عصمة الأنبياء يخالف الرأيين السابقين حين يؤكد عصمة الأنبياء زمن النبوة عن الكبائر والصغائر.[4] وقد لاحظ "جو لد تسيهر" أن فقهاء السنة ليس بينهم اتفاق حول عصمة الأنبياء، وهل هي نسبية أم شاملة [5] وهذا يعنى أن العصمة لدى أهل السنة ليست من صميم العقيدة، أما عند الإمامة فهي ركن من أركانها وتتضمن أبعادا سياسية . يحصر صاحب كتاب الفكر السلفي عند الشيعة الإثناعشرية هذه الأبعاد فيما يلي:

- تنزيه الإمام عما يصيب الناس من الزلل و المعصية مع قدرته على ذلك.
- الحيلولة دون انتقال الإمامة إلى غير العترة النبوية.
- واتخاذ أحاديث الأئمة مصدرا من مصادر العقيدة[6.]

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: هل عصمة الحاكم ابتداع شيعي أم لها جذور في عقائد وفلسفات أخرى ؟

بالنسبة إلى الأديان نجد العهد القديم لا ينسب إلى أنبياء بنى إسرائيل أي نوع من العصمة بل ينسب إليهم ذنوبا قد تصل إلى حد الكبائر، أما المسيحيون فقد نزهوا

---

2 المرجع السابق ، ص 111 .

3 المصدر نفسه ، ص 112 .

4 أبو حامد الغزالي ، أحياء علوم الدين ، مرجع سابق ،ج4 ، ص 10

[5] أحمد محمود صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ،ص 113 .

[6] جو لد تسهير ، العقيدة والشريعة في الإسلام ، مرجع سابق ، ص 186 .

1 على الجابري ، الفكر السلفي ... ، مرجع سابق ، ص 180 .

المسيح لا بوصفه نبيا ولكن بصفته مسيحا، بينما لم يشيروا إلى حوارييه بأي صفة من الصفات العصمة.[1]

ب- العصمة عند ابن تومرت: يقرر ابن تومرت أن الإمام ، الذي يتوقف عليه تحقيق العدل ، لابد أن يكون معصوما من كل أنواع الباطل والضلال والبدع[2]. وبما أن أهل السنة لم ينسبوا العصمة إلى الخلفاء الراشدين أو إلى غيرهم من الخلفاء اللاحقين ، فقد عدوا القول بعصمة الأمام بدعة في الدين .

وعلى هذا يقول ابن خلدون في حق ابن تومرت " ولم يحفظ عنه فلته في البدعة إلا ما كان وفاقه الإمامة من الشيعة في القول بالإمام المعصوم "[3] فهل كان ابن تومرت أمامياً في القول بالعصمة ؟ وهل كان مبتدعا في الدين بحسب تصور أهل السنة ؟

لم يحدد ابن تومرت معنى العصمة كما فعل في الإمامة، بل ذكر الصفات التي يجب أن يكون الإمام معصوما منها حتى يستحق الإمامة، وهى أن يكون معصوما من الباطل " لأن الباطل لا يهدم الباطل ، وان يكون معصوما من الضلال لا يهدم الضال الضلال ،وكذلك المضل لا يهدم الضلال ، وكذلك المفسد لا يهدم الفساد ، لابد أن يكون الإمام معصوما من هذه الفتن " ثم راح يعدد الصفات التي ينبغي أن يكون الإمام معصوما منها هي: الجور والبدع ، والكذب ، والعمل بالجهل[4] ، لأن من وجدت فيه هذه الصفات لا يستطيع أن يحاربها في غيره .

هل نفهم من هذا أن ابن تومرت احتفظ بالمعنى اللغوي للعصمة بدل المعنى المذهبي ؟ وجعل ، بالتالي ، توافر هذه الصفات من الأمور التي ينبغي أن يراعيها الناس حين يبايعون أئمتهم ، خاصة وقد كثر طلاب السلطة باسم الدين وليس لهم من شروط الولاية الدينية شيء ؟

---

[1] على الجابري ، الفكر السلفي ، مرجع سابق ،ص 182 . صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، ص 105 و 133 .

[2] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص 229 .

[3] ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ،ص 471-472.

[4] ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مرجع سابق ،ص 229 .

إن افتراض حصر مفهوم العصمة في الدلالة اللغوية له ما يعلله في سلوك ابن تومرت وتفكيره السياسي للأسباب الآتية:

أولا: أن ابن القطان يري أن المحن التي تعرض لها ابن تومرت ثم خرج منها سالما كان ذلك بفضل ما خصه الله به من عصمة، حتى عدت كرامة من كراماته، وانه لا يلحقه الأذى مهما يحاول الخصم أن يؤذيه.[1]

إذن فالعصمة ليست إلا كرامة من كرامات ابن تومرت، أنجته من مهالك كثيرة وهي مسالة لها دلالتها، في الذهنية المغربية، وليست قضية شيعية فسكان المغرب الإسلامي مازالوا يعتبرون أن أولياءهم فوق إمكان أصابتهم بالأذى كما لاحظ جولد تسيهر وغيره ذلك.[2]

ثانيا: أن ابن تومرت استنبط أن من أسباب الفوضى السياسية تعدد مراكز القوى وتضارب أهدافها في الدولة الواحدة، وعليه فان وجود شخص قوى يعلو على الجميع ، له السلطة والعلم الكلي ، له القدرة على تحقيق العدل والحق ، فإن وجود هذا الشخص ، كفيل وحده بتحقيق الدولة المثالية ولهذا يقول " ومتى لم يرجع الى عمله (الإمام المعصوم) في الدقيقة والجليلة ، واسند إليه الأمر على وجهه ، وتبرأ الكل من الأمر إلا له ،من غير حرج ولا ضيق ، ولا تهمه ،ولا سوء ظن ،فمتى كان شيء من ذلك عطل أمره.[3] إذن فالمسألة هي وجود الحاكم المركزي والمحوري والمستقطب للسلطة.

ثالثا: بما أن الدولة التي ورثها ابن تومرت اختلط فيها الحق مع الباطل والهدي بالضلال، والعدل بالجور، فآل ذلك إلى بلبلة في الفكر والاختلال في العقيدة وفوضى في المجتمع ولكي يتم تجاوز هذا الوضع ، كان لابد من تصور إمام معصوم مما أصاب الحكام القائمين من رذائل ومفاسد واختلافات، لأنه " لا يدفع الاختلاف إلا بالاتفاق ،ولا يصح الاتفاق إلا بإسناد الأمور إلى أولى الأمر وهو الإمام المعصوم من الباطل والظلم"[4]

---

[1] ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 38-39-40 .

[2] جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة ، مرجع سابق ، ص 184 .

[3] ابن تومرت ،أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 230-231 .

[4] ابن تومرت ،أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 230-231 .

رابعا: أن ابن تومرت حين جعل شخصية الإمام شخصية مركزية ومرجعية لكل شؤون الدولة، فان قصده من وراء ذلك أن تكون آراؤه أوامر لا تقبل النقاش ، تجنبا لعودة الفوضى واختلاط الحق بالباطل، ولذلك يقول عن الإمام المهدي " إنه معصوم فيما دعا إليه من الحق ، ولا يجوز الخطأ فيه ، وانه لا يكابر ولا يضاد ، ولا يدافع ، ولا يعاند ، ولا يخالف ، ولا ينازع"[1]

خامسا: يفسر ابن تومرت انتشار الفساد في الأمة بوجود حكام ظلمة ، يسوسون البلاد بالباطل، ويروى أن الباطل لا يدفع بالباطل " وإنما يدفع بضده الذي هو الحق "[2] كما يرى أن هؤلاء الحكام الظلمة هم السبب في إضاعة حقوق الله ، ومن أجل الحفاظ على حقوق الله يقول " لا يقوم بحقوق الله إلا العدل الرضا المعصوم من الفساد والفتن كلها."[3]

إذن فللإمام المعصوم وظيفة محددة هي دفع الباطل وإقامة العدل، وبناء على هذا الفهم للعصمة عند ابن تومرت ، نوافق على ما ذهب إليه الأستاذ النجار حين قال "إن ما ذهب إليه ابن تومرت من عصمة الإمام ليس إلا تعبيرا عن الشروط التي اشترطها أهل السنة والمعتزلة في الإمام ، ولكنه تعبير اكتسى صبغة العلو بفعل القسوة في الأحداث التي أحاطت بابن تومرت في دعوته"[4]

خلاصة القول مما سبق أن ابن تومرت اقتبس صورة العصمة من الإمامة واقتبس محتواها من أهل السنة، فهو حين قال بالعصمة لم يورد أي دليل إمامي ،ولم يشر إلى أي من أئمتهم أو إلى أحقيتهم في الإمامة بعد النبي (ص) ولم يعترف بالمهدي المنتظر حسب عقيدتهم إلا عندما ادعى أنه المهدي ، من هنا لم يدخل في بحث ماهية العصمة وطبيعتها النقلية أو العقلية ، كما فعل في مسالة التوحيد ، بل اكتفي بضرورة توافرها في الإمام كمرادف للعلم المقابل للباطل وكمرادف للعدل المقابل للظلم .

---

[1] المصدر السابق ،ص230.

[2] نفس المرجع السابق. ص 230

[3] نفس المرجع السابق. ص 230

[4] عبد المجيد النجار ،المهدي ابن تومرت ،مصدر سابق ،ص250.

إذن فهي ضرورة سياسية لا غير، وليس لها أي طابع مذهبي، ومما يؤكد هذا الحكم تمجيده الشديد للشيخين، واعتبار إمامتهما إمامة صحيحة[1] ولم يروى أي حديث عن طريق الأمامية في حين روي عن عائشة وعن أبي هريرة وعن أبي موسى الأشعري ... الخ ومن ناحية أخري فان الشيعة الإمامة الإثناعشرية لا يشيرون إلى ابن تومرت أو إلى الدولة التي وضع أسسها بوصفها دولة شيعية ، بل يعتبرونها دولة سنية وهي كذلك .وإذا كان هذا هو شأن العصمة فما شأن المهدوية لديه ؟

ثالثا: المهدوية: أن المهدوية من حيث اللغة مشتقة من الفعل الثلاثي :" هدى " والهدى ضد الضلال : هداه الى الطريق : دله على الطريق المستقيم.[2] أما الدلالة الاصطلاحية فيمكن تلخيصها في : انتظار المخلص الذي سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جوار [3]

وفيما يلي فكرة عن مفهوم المهدوية عامة تم أهميتها عند الشيعة الإثناعشرية، وأخيرا معناها عند ابن تومرت وأهميتها ووظيفتها لديه، كركن من أركان إمامته .

أ. المهدوية بصفة عامة: إن ظاهرة " المهدوية " قديمة قدم اعتقاد الإنسان في عودة أو ظهور مخلصين للشعوب المغلوبة على أمرها من قهر المستبدين وظلمهم ، فاليهود ينتظرون " عبد يهوا " الذي يعني العادل، وانه سيعود في آخر الزمان لكي يعيد مجده العادل.[4]

ويشترك اليهود والنصارى في الاعتقاد " أن النبي إيليا قد رفع الى السماء،وأنه لابد أن يعود إلى الأرض في آخر الزمان لإقامة دعائم الحق والعدل[5.]ومازال الأحباش ينتظرون عودة ملكهم "تيودور" كمهدى آخر الزمان، وينتظر المغول عودة جنكيز خان الى الدنيا بعد ثمانية قرون أو تسعة، لكي يحرر المغول من نير الحكم الصيني [6.]

---

[1] انظر محمد بن تومرت ،أعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص 231-232.

[2] الفريد بل الفرق الإسلامية مرجع سابق ص267.

[3] ابن منظور ، لسان العرب ، مرجع سابق، ج20، مادة هدى ،ص 228ومابعدها.

[4] محمد فريد حجاب ،المهدي المنتظر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1984، ص 18-19. ما سينون ، الإنسان الكامل في الإسلام ، ترجمة وتحقيق ، عبد الرحمن بدوي ،ط2، وكالة المطبوعات ،الكويت،ص114.

[5] جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة ،مرجع سابق ، ص192.

[6] حجاب .المهدي المنتظر ،مرجع سابق،ص24.صبحي ،نظرية الإمامة ،مرجع سابق ص 298.

ب. المهدوية عند أهل السنة: أما المسلمون السنة فإن فكرة " المهدوية " مقترنة عندهم بقرب الساعة : وقرب الساعة يعني فساد الأحوال واستشراء الفساد ومآل الأمور إلى غير أهلها فمن دلالات ظهور المهدي ما جاء في أحد الأحاديث " إذا قربت الساعة وجاءت اشتراطها وعم الفساد الأرض، أرسل الله رجلا يقال له المهدي من عترة النبي صلى الله عليه وسلم ، فتولي الخلافة وملا الأرض عدلا كما ملئت جورا "[1]

وفكرة اقتراب الساعة نفسها تظهر عقب الضعف الاقتصادي أو ضعف الدولة وعقب اختلاف قيم المجتمع، وعقب انحلال القيم الأخلاقية للأمة، فتعبئ النفوس بعدم الاستسلام لليأس والهزيمة، وإحياء الأمل بقرب ظهور من يخلص الناس من عدوهم. وهذا الكاتب السني الشافعي يوسف بن يحيى المقدسي السلمي' يسجل في مقدمة كتابه " عقد الدر في أخبار المنتظر "علامات ظهور المهدي، جاء فيها " توالت الأكدار وكثرت الآفات ، وتقلصت سوابغ النعماء بعد ما كانت صافية وتظاهر بالمنكرات الفاجر والبر، وظهر الفساد في البر والبحر وكثرت الشحناء بين الأقارب والأجانب، ودارت رحى الحرب من كل جانب، وعمت الأنام الحيرة والذلة عموم المطر، وأحاط بهم الرعب والخذلان إحاطة الهالة بالقمر، وعم عدوان المارقين وانتشر شرهم ، وعيل صبر المتقين وعال ضرهم، وتقطعت السبل ، وانسدت المسالك وترادفت الفتن، وكثرت المهالك فجمحت النفوس الى كشف هذه الغمة عن الأمة ".[2]

وماذا بعد هذا الوضع الذي يمثل الصورة المقلوبة لما يجب أن يكون، يجيب الشيخ السلمي قائلا " لعل زواله (الوضع) يكون عند خروج الإمام المهدي . واضمحلاله منوط بظهور سره الخفي، فقد بشرت بظهوره أحاديث جمة، دونها في كتبهم علماء هذه الأمة " وحين يظهر " يملك الأرض حزنا ((أى مرتفعات)) وسهلا ويملؤها قسطا وعدلا "[3]

---

[1] **محمد** فريد وجدي ،دائرة معارف القرن العشرين ط 3 دار المعرفة بيروت 1974 ...، ،ج10،ص475.

[2] يحي بن يوسف المقدسي السني ،عقد الدرر في أخبار المنتظر ،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت ،لبنان ،1983.ص4-5.

[3] انظر: محمد فريد حجاب ،المهدي المنتظر ،مرجع سابق ،ص50-55.صبحي ،نظرية الإمامة ،مرجع سابق ص427-431.محسن عبد الناظر ،مسألة الإمامة ،الدار العربية للكتاب ،بيروت ،1983،ص505-510.

والواقع أن التاريخ السياسي للمسلمين يشهد على ظهور حركات مهدوية متعددة.[1] وأهل السنة لا يشعرون بحرج كبير حين يعتقدون في المهدي لأنهم عملوا على استنباط هذا الاعتقاد من القرآن الكريم ومن السنة النبوية .

يذكر القرآن الكريم نبي الله إدريس فيقول " واذكر في الكتاب إدريس انه كان نبيا ورفعناه مكانا عليا " (مريم 56-57) وجاء في قوله تعالى في شأن السيد المسيح (إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا" ، (آل عمران 55) وتشترك هاتان الآيتان في أمر " الرفع " فهل رفعا مكانيا آم رفعا مكانة ؟ يذهب أغلب المفسرين أنهما رفعا الى السماء، ويمكن أن يعودا إلى الأرض ، خاصة وأن الله وصف عيسى (ع) بقوله : " وأنه لعلم للساعة " (الزخرف 61) أي أن عودة عيسى عليه السلام شهادة على قرب الساعة[3]. أما الأحاديث التي قيلت في المهدي فهي من الكثرة بحيث لا يمكن حصرها ، فقد رواها ابن ماجة ، والترمذي ، وأبو داود في سننهم.[2]

غير أن الشيخين لم يذكرا شيئا من هذه الأحاديث ولهذا ليس هناك إجماع ، عند أهل السنة ، حول العقيدة في المهدي ، فما موقف الشيعة الإمامة من هذه العقيدة ؟

ج. المهدوية عند الامامية : يرى "جولد تسيهر" أن حركة الشيعة أكثر البيئات ملاءمة لنمو الأماني المهدوية، بسب ما تعرضت لها هذه الحركة من اضطهاد وقهر من الخلفاء والولاة وحرمان أهل الحق (العلويين) حقهم.[3] وهذا الرأي يستند إلى شهادة تاريخية، وتتمثل في القول بمهدوية على من قبل الطائفة السبأية من الشيعة الأوائل.[4] والقول بمهدوية محمد بن الحنفية من قبل فرقة الكيسانية [5] ومن هنا يمكن القول أن المهدوية في أي مجتمع كان تتدرج في السياق التاريخي لمسلسل اليأس والرجاء.

---

[1] محمد فريد حجاب المهدي المنتظر ،مرجع سابق ،ص 31.

[2] انظر مجنل هذه الآحاديث :السلمي :عقد الدرر في أخبار المنتظر ، مرجع سابق ،ابتدأ من ص 9.

[3] جولد تسيهر ،العقيدة والشريعة...،مرجع سابق ص 195-196.

[4] جولد تسيهر ،العقيدة والشريعة...،مرجع سابق ص 191-192.

[5] جولد تسيهر ،العقيدة والشريعة...،مرجع سابق ص 192 . محمد فريد وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين ، ط3، دار المعرفة، بيروت 1971. ، المجلد الثامن ، ص 245 وما بعدها .

وأما مفهوم الإمامة الذاتي لهذه العقيدة وموقفهم منها، فإننا نلتمسه من نصوصهم حولها، ورغم أن هذه العقيدة لم تصبح جزءا من مقومات الإمامة إلا بعد اختفاء الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري 261 هـ إلا أنهم حرصوا أشد الحرص على التدليل بأن العلم بها عندهم سابق عن عهد الاختفاء، بما ينسبونه من أحاديث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أو إلى أئمتهم، جاء في حديث مرفوع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم " الأئمة بعدي إثناعشر وأولهم على وأخرهم القائم ، خلفائي وأوصيائي ، وحجج الله على أمتي بعدي ،المقر بهم مؤمن والمنكر لهم كافر."[1]

ومن اشهر ما ينسب إلى ألائمة في النص على القائم ما جاء على لسان جعفر الصادق " الخلف من ولدى وهو المهدي ، اسمه محمد ، وكنيته أبو القاسم ، ويقال لأمه صقيل ،يخرج في آخر زمان " وذكر الكاظم أن المهدي هو الخامس من ولده ،وذكر الرضا انه الرابع ، وأشار الجواد أنه الثاني من ولده حتى نص الحسن العسكري أنه ابنه"[2] لا يغيب عن الدارس أن هذه التنبؤات تفند مزاعم الإسماعيلية في انتقال الإمامة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق أكثر مما هي قراءة غيبية لما سيحدث ، لان ذلك سيتعارض مع آيات قرآنية تنكر الإطلاع على الغيب[3] عن الرسول (ص) وإذا كان الرسول لا يستطيع معرفة الغيب فكيف يقدر الأئمة على ذلك؟

وقد اتخذ الإمامة الحيطة لكل سؤال يمكن أن يوجهه إليهم معارضوهم، فعندما يسألون عن الحكمة من الغيبة، يجيبون كالحكمة من وجود أربعة من الأنبياء على قيد الحياة " اثنان منهم في السماء وهما إدريس وعيسى، واثنان في الأرض إلياس والخضر، وان ولادة الخضر كانت زمن إبراهيم ثم ليس بالضرورة أن يكون أمر الغيبة مفهوما لأنه من معجزات الله والأسرار الربانية كالحكمة من تقبيل الحجر الأسود مع انه حجر لا يضر ولا ينفع وكالحكمة من عدد الركعات في الصلوات.[4] وكان الإمام الصادق حين

---

[1] أحمد محمود صبحي ، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثناعشرية (القاهرة، طبعة دار المعارف 1969. ، ،ص 1414.

[2] نفس المصدر نفسه ص 414

[3] انظر سورة الأنعام ، الآية 51 ، وسورة الأعراف ،الآية 188 .سورة هود الآية 31 .

[3] المصدر نفسه ،ص 112 .

يسأل عن الحكمة من الغيبة يجيب " لا ينكشف وجه الحكمة إلا بعد ظهور، وكما لم يكشف وجه الحكمة لموسى حين خرق صاحبه السفينة، وحين قتل الغلام، وحين أقام الجدار إلا وقت افتراقهما، ثم ذكر الآية " يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء أن تبد لكم تسؤكم"[1] (المائدة 101)

ولعل ابلغ تعليل لحكمة الغيبة ما ينسب إلى الأمام الرضا حين قال " لئلا يكون في عنقه (المهدي) بيعة لأحد الحكام إذا قام الأمر."[2]

هذا وقد صنف الإمامة كتبا عديدة أحصوا فيها كل ما يتصل بالمهدي من الأحاديث النبوية ومن أشهر الذين ألفوا وجمعوا أخبار المهدي "الصدوق" (ت 381) والطوسي (ت 460) والمجلسي (ت 1111 هـ) وقد قام "الشيخ محسن الأمين" في الجزء الرابع من كتابه "أعيان الشيعة" بجمع أحاديث المهدي عند أهل السنة التي يوافق مضمونها ما يذهب إليه الإمامة.."[3]

ولا نستطيع هنا سرد كل الأحاديث التي رويت في المهدي، لان ذلك يبعدنا عن غرض هذا البحث، وإنما نكتفي بعرض بعض الأحاديث التي يرى االامامية أنهم وأهل السنة متفقون في شانها[4.]

1- قال رسول الله (ص) " إنا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا وان أهل بيتي سيلقون بعدى بلاء شديدا وتطريدا، حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات

---

[1] أحمد محمود الصبحي ، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنا عشرية (القاهرة، طبعة دار المعارف 1969. ،، ص 413 .

[2] نفس المرجع السابق. ص 414

[3] محمدجواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني بيروت ، ب ت ،ص 95 .

[4] محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مرجع سابق ص 95-96 .

سنن أبي داود الجزء الثاني رقم الحديث 4086 .

سنن الترمذى الجزء الثالث رقم الحديث 4087

سنن أبي داود كتاب المهدى رقم الحديث 1576 .

سنن الترمذى رقم الحديث 2331

سود فيسألون الخير فلا يعطونه ، فيقاتلون ، فينصرون ، فيعطون ما سألوا ، فلا يقبلونه حتى يدفعونها إلى رجل من أهل بيتي فيملأها قسطا كما ملئت جورا."

2- قال رسول الله "يكون في أمتي المهدي ، إن قصر فسبع وإلا فتسع ، تنعم فيه أمتي نعمة لم تنعم مثلها قط ، تأتي أكلها ولا تدخر منه شيئا والمال يومئذ كدوس فيقوم الرجل يقول " يا مهدى اعطني فيقول :خذ..."

3- قال رسول الله " المهدي منا أهل البيت ".

4- قال رسول الله " المهدي من ولد فاطمة "

5- قال رسول الله " نحن بني عبد المطلب سادة أهل الجنة أنا وحمزة وعلى وجعفر والحسن والحسين والمهدي ."

6- قال رسول الله " لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله رجلا من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي [1] ، يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا "

7- قال رسول الله "لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي " عن عبد الله بن عمر . سنن الترمذى الحديث .2331

8- قال رسول الله " يلي رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي ، ولو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي."

وهكذا تكون المهدوية ركنا أساسيا عند الامامية وترمى إلى تحقيق المراحل الآتية:

1- تأكيد سنيتها وحقيقتها الإسلامية بإسناد عدد من الآحاديث والأخبار إلى النبي والأئمة ، وان إنكارها هو إنكار لقوله تعالى :" ما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا" [2] (الحشر 59)

2- حصر وجودها في العترة النبوية ، وبصفة خاصة ، في صلب الأئمة الأماميين وبذلك يبطلون (الإمامة) ادعاءات كل الفرق الأخرى في المهدي ،ويحددون مهمة

---

[1] وينطق الإمامية هذا اللفظ " ابني " بدلا من أبي ، حتى يوافق أبا المهدي الحسن العسكري .

[2] جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مرجع سابق ، ص 97 .

عودته بحديث نبوي يقول " فالمهدي رجل من عترتى يقاتل على سنتي كما قاتلت على الوحي."[1]

3- إضفاء الشرعية على عقيدة الإمامة في زمن الغيبة، حتى لا يفتر إيمان المؤمنين بها، ولهذا يبعد عنها الإمامة كل طبيعة اجتماعية وسياسية أو ظرفية ، يقول "الشيخ المظفر": ليست فكرة المهدي " بالفكرة المستحدثة (عند الشيعة) دفع إليها انتشار الظلم والجور ، فحملوا بظهور من يطهر الأرض من رجس الظلم ، كما يريد أن يصورها بعض المغالطين غير المنصفين . ولولا ثبوت (فكرة المهدي) عن النبي على وجه عرفها جميع المسلمين ، وتشبعت في نفوسهم واعتقدوها لما كان يتمكن مدعو المهدية في القرون الأولى كالكيسانية والعباسيين وجملة من العلويين وغيرهم ، من خدعة الناس واستغلال هذه العقيدة فيهم طلبا للملك والسلطان ."[2]

وفي رأينا أن أحاديث المهدوية التي يستمد منها أهل الشيعة أسانيد مذهبهم هي في الأغلب أحاديث منتحلة ولا يمكن بحال الثقة بها لسبب منطقي وضح وهو أن الإمامة لو كانت ركنا من أركان الدين لورد ذكرها في القرآن الكريم بشكل واضح حتى لا يضل المسلمون ، إذ لو كانت الإمامة ركنا من أركان الدين والعصمة مسألة حقيقية لما إختلف المعصومون من وجهة نظرهم . فقد تفرق الشيعة إلى فرق . وأكبر دليل على ذلك ابني الامام جعفر الصادق سادس الأئمة في ترتيبهم مما ترتب عليه انقسام الشيعة الى فرقتين ، الشيعة الاسماعيلية ، والشيعة الاثنا عشرية .

د- المهدوية عند ابن تومرت : يظهر مما سبق أن " المهدوية " ، عند أهل السنة ، ضرورة تاريخية اجتماعية لإصلاح الدين والأمة . أما عند الشيعة الإمامة فهي ضرورة مذهبية لأنها من صميم العقيدة، ويجب الاعتقاد بها كما يعتقد المؤمن بكل ما شرعه الله لعباده . فما هو تصور ابن تومرت لها ؟

لم يعمل ابن تومرت على أبراز حقيقة المهدوية الدينية، بل سلك في ذلك الطريقة نفسها التي سلكها في العصمة حين تحدث عن الدواعي والأسباب المؤدية الى

---

[1] محسن عبد الناظر ، مسألة الإمامة ، مرجع سابق ، ص 510 .

. الحشر 59.

[2] الشيخ رضا المظفر ، عقائد الإمامية ، مرجع سابق ، ص 77.

ظهور المهدي إذ قال :" إن العلم أرتفع ، وان الجهل عم ، وان الحق ارتفع ، وان الباطل عم . وان الهدى ارتفع. وان الضلال عم، وان العدل ارتفع، وان الرؤساء الجهال استولوا على الدنيا، وان الملوك الصم البكم استولوا على الدنيا، وان الدجالين استولوا على الدنيا ، وان الباطل لا يرفعه من الدنيا إلا المهدي ، وان الحق لا يقوم به إلا المهدي."[1] وهو في هذه الدواعي يسير في خط أهل السنة، فالأسباب الموجبة لظهور المهدي اجتماعية بالدرجة الأولى وتعنى اختلال الأحوال ومآل الأمور إلى غير أهلها.

هذا الوضع يعبر عنه بآخر الزمان وعلامات الساعة. ولهذا قال ابن تومرت عن زمن مجئ المهدي "وأما الزمان فيأتي في آخر الزمان."[2] ، والمهدي عند ابن تومرت ، مصلح ومقوم للاعوجاج منتظر الظهور وهو في ذلك يساير المعتقدات الشعبية الشائعة ، التي تستعمل لمقاومة اليأس وإحياء الأمل وانتظار معجزة من السماء ، وفي الوقت نفسه يستند إلى هذه المعتقدات لكي يؤكد حقيقة المهدي ، ثم يجعل منها محورا لصحة العقيدة إذ يقول "إن المهدي معلوم في العرب والعجم والبدو والحضر، وإن العلم به ثابت في كل مكان ، وفي كل ديوان ، وإن ما علم بضرورة الاستفاضة قبل ظهوره، يعلم بضرورة المشاهدة بعد ظهوره ، وإن الأيمان به واجب وإن من شك فيه كافر."[3]

يتضح من هذا أن تصور ابن تومرت للمهدوية يختلف تماما مع الإمامة، فهي عندهم من صميم العقيدة، ويتوقف على وجودها استمرار عقيدة الإمامة في الأيمان بالمنتظر، حين تعذر استمرارها في الواقع المشحون بالحروب والقهر السياسي، ومن هنا يسوغ الإمامة عقيدتهم في المهدي بالسنة النبوية الثابتة، بغض النظر عن الأحوال الاجتماعية إن كانت تتصف بالجور، أم تتصف بالعدل،[4] ويرون أنها تدخل في باب "ما أتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا "كما رأينا.[5]

---

[1] ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص238 .

[1] ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مصدر سابق ، ص 254 .

[3] نفس المصدر، ص 238 .

[4] رضا المظفر ، عقائد الإمامية ، مرجع سابق ، ص 77 .

[5] جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مرجع سابق ، ص 97 .

وإذا كانت مهمة المهدي عند الامامية الإثناعشرية مهمة مذهبية، وعند أهل السنة ضرورة اجتماعية، فإن مهمته عند ابن تومرت مهمة اجتماعية سياسية، إنه يمثل الحاكم الكامل الذي ينبغي على الأمة أن تؤمن به لكي يقودها إلى العزة، فهو وحده القادر على ذلك لأنه " معصوم فيما دعا إليه من الحق ، ولا يجوز عليه الخطأ فيه ، وأنه لا يكابر ، ولا يضاد ، ولا يدافع ، ولا يعاند ، ولا يخالف ، ولا ينازع ، وانه فرد في زمانه ، صادق في قوله"[1] ولكن تأكيد هذه المكانة ليست هدفا لذاتها، أو لتسويغ مذهب أو لقبول حاكم أوحد بل إن هذه المكانة تؤهله أن يزيل عن الأمة الغمة، التي فرضها عليها الطغاة، وبهذا الصدد يقول عن مهمة المهدي "إنه يقطع الجبابرة والدجالة، وانه يفتح الدنيا، شرقها وغربها، وأنه يملاها بالعدل كما ملئت بالجور، وان أمره قائم إلى أن تقوم الساعة."[2]

إذن فمهمة المهدي مهمة سياسية حضارية تقوم على قطع دابر من كان سببا في ضعف الأمة وضياع حقوقها وحدود الله، ويتم ذلك عن طريق تحريرها مشرقها ومغربها. إن المهدي هو الأمل الذي ينبغي الالتفاف حوله من أجل تحقيق عزة الأمة،ومسالة بعث الأماني وتجديد طموح الأمة في الانبعاث والانعتاق تتكرر عبر التاريخ، ولعل هذا ما جعل أحد الأنثروبلوجيين الألمان يرى فيها حركات ذات بعد اجتماعي اقتصادي فقط.

قبل هذه الحركات بقرون كان ابن تومرت قد عرف كيف يصوغ نظرية الإنسان الكامل، الذي تقوم على عاتقه مهمة إعادة بناء الأمة والدولة، وبعد انحطاط كل من العقيدة والمجتمع، يصور لنا هذا الانحطاط تصويرا عميقا، حتى يهيئ الأذهان لقبول فكرة الحاكم المخلص من هذه الأوضاع، ففي مجال انحطاط العقيدة يقول " انقلبت الحقائق، وعطلت الأحكام، وفسدت العلوم، وأهملت الأعمال، وماتت السنن، وذهب الحق، وارتفع العدل، وأظلمت الدنيا بالجهل والباطل، واسودت

---

[1] ابن تومرت ، أعز ما يطلب . مصدر سابق ، ص 238–239 .

[2] نفس المصدر، ص 239 .

بالكفر والفسوق والعصيان، وتغيرت بالبدع والأهواء"، أما عن انحطاط المجتمع فيقول "وامتلأت الحياة الاجتماعية بالجور والظلم والهرج والفتن، وامتد الأمر على ذلك ودام، وعدم الناصر والقائم على الحق،وغلب أهل الباطل واستولوا حتى انتهوا بالباطل والجور إلى شأو المطالب."

إن أحوال العقيدة والأمة المتردية هي المقدمة الضرورية لظهور المهدي ولذلك فهو رجل استثنائي يأتي " في زمن الغربة " وأهليته للحكم مدد إلهي، إذ خصه الله بالفضل كله " بما أودع فيه من معاني الهداية، ووعد قلب الأمور عن عاداتها، وهدمها بهدم قواعدها، ونقلها إلى الحق بإذن الله حتى تنتظم الأمور على سنن الهدى، وتستقيم على منهاج الحق ينهدم الباطل من قواعده ، وتتهدم بانهدامه فروعه ، ويثبت الحق أصله وتثبت بثبوته فروعه.

هذه الأماني التي يحملها المهدي إلى الأمة، قابلة للتحقيق لأنها وعد الله الذي قطعه له وذلك حين يقول: "هذا ما وعد الله تعالى للمهدي، وعد الحق الذي لا ي
خلفه."[1] لقد كان ابن تومرت مبتكرا في أسلوب الثورة على الأوضاع القائمة، حين لم يترك أية فرصة لخصومه لكي يتهموه بالخروج عن اجتماع الأمة، فاهتدى إلى إضفاء الشرعية الإلهية على حركته ، إذ ليس له سبب آخر غير ذلك، عكس ما فعل بنو العباس الذين اعتبروا الإمامة حقا وراثيا لهم . أو الفاطميون الذين اعتبروا إمامتهم حقا مغتصبا، فاسترجعوه. أما ابن تومرت فلم يدع الإمامة إلا بوصفه المهدي الذي خصه الله بالهداية، لهذا تراه يوظف الأحاديث النبوية الدالة على ظهور المهدي بمهارة، مبينا إن زمانه آخر الزمان، وأن مكانه المغرب الأقصى، وأن نسبه من ذرية فاطمة[2.]

---

[1] المصدر السابق ص234.

[2] المصدر السابق،ص250،وما بعدها .ابن القطان،نظم الجمان ، مصدر سابق،ص 75-76

الخاتمة ونتائج الدراسة :

من استعراض موضوع المهدي ابن تومرت وآرائه الفكرية، نخلص إلى أهم النتائج التي يمكن رصدها في نهاية هذه الدراسة وتتمثل فيما يلي:

يستخلص مما سبق أن المهدي ابن تومرت كان –في الأغلب – رجلا بربريا يحمل اسما بربريا وإنما سمى باسم محمد تيمنا باسم الرسول الكريم، كذلك كنيته " أبو عبد الله " يمكن ردها إلى عادة عربية في تكنية من لا أبناء له بابي عبد الله تفاؤلا أو تعظيما أو من باب العادة الشائعة . أما نسبه ، فهو ينسب إلى " قبيلة هرمة " وهى بطن من بطون " مصمودة "

ورغم اختلاف المؤرخين في نسبه إلى النبي (ص) إلا أن الأدلة الأكثر وثوقا تثبت إمكانية انتسابه إلي آل البيت وهو ما يؤيده الخبيرون والمتحررون من أي تأثير موحدي ، ومنهم المراكشي وابن خلدون ، أما تومرت فهو اللقب الذي اشتهر به على مر الزمن ، ويتفق المؤرخون على مكان مولده بمنطقة السوس جنوب المغرب ، أما زمان مولده يترواح ما بين سنة 469 هـ 474 وعمره عند وفاته في حدوده ال 51 عاما.

يستخلص من الدراسة أيضا أن أسرة ابن تومرت كانت من أواسط الناس ، وأنها كانت على شئ من المكانة الدينية ، وكانت أسرة يسودها الوئام والمحبة ، مما يتجلى في علاقة ابن تومرت بوالده وأخته.

وفيما يتعلق بالبيئة المكانية التي نشأ فيها ابن تومرت فهي منطقة السوس التي تقع جنوب المغرب الأقصى ، وهى منطقة جبلية في جملتها وتسكنها في القرن الخامس الهجري قبائل بربرية تنتمي في الأغلب إلى قبيلة مصمودة ذات الفروع المتعددة ، وهذه المنطقة اتسم أهلها بالجفاء والغلظة و الشدة ، ولم يكن بالمنطقة مراكز علمية ذات شأن ، ولكن

الجدير بالذكر أن المنطقة عرفت شيئا من الصراع المذهبي فكانت طائفة البجلية المنتسبين إلى الحسن بن على بن ورصد البجلي، أميل إلى التشيع، وكما وجدت طائفة الموسوية أميل المنتسبة إلى موسى بن جعفر من أصحاب بن ورصند وكانت بدورها أميل الى الشيعة ، ومع ذلك عرفت المنطقة المذهب السني عقيدة والمالكي مذهبا .

أما فيما يتعلق بالبيئة المعنوية، فان المنطقة سياسيا عرفت الدول التي قامت على أساس الإصلاح الديني ومنها الدولة المرابطية التي قامت فيما بين سنة 448- 541 هـ . أما الأوضاع الفكرية فكانت تختلف في كثير من خصائصها عن مثيلتها في العالم الإسلامي، ففي حين عرف الشرق الإسلامي المذاهب الفقهية الكبيرة نجد أن المغرب والأندلس لم تعرفا الافكار ، فكانت التشبع الذي تساقط بعد الدولة العبيدية والمذاهب الخوارجية (الخوارج) التي تمكنت من إقامة دولتين هما دولة بنى مدراء 140 -757 والرستمية 161-777 ولكنها سرعان ما تساقطت بدورها. كما وجدت بعض الفرق مثل فرقة برغواطة، ومذهبها خليط من الوثنية وغيرها وكذلك ديانة غمارة التي لم تكن بعيدة عنها، أما المذهب الذي رسخ رسوخا عميقا فكان المذهب المالكي.

أما الفكر الفلسفي فلم يجد له مكانا في المنطقة، بل قوبل بالرفض والمقاومة، وظل الفكر العقائدى يسير على الطريقة السلفية في الاعتقاد، أما الحياة الاجتماعية فنذكر المصادر أن عصر المرابطين كان عصر فساد اجتماعي و أخلاقي إلا ان الباحث يرى أن ثمة مبالغات فيما ذكرته المصادر.

وفيما يتعلق بالعوامل المؤثرة في حياة ابن تومرت وسيرته العلمية، يمكن الإشارة باختصار إلى ما يلي:

أ – بدأت حياة ابن تومرت حياة عادية تلقى فيها القدر الذي يتناسب مع المناخ الفكرى في المنطقة التي نشا فيها، فحفظ القرآن الكريم، ومن الطبيعي أن يطلع على أحوال بلاده من أهل بيته، ومعلميه، وقد استمرت إقامته بالمغرب حتى بلغ الخامسة والعشرين من عمره تقريبا.

ب – اتسم المهدى ابن تومرت بشيء غير قليل من الذكاء والشغف لطلب العلم، مما دفع أسرته وقومه ، إلى دفعه وتشجيعه لطلب العلم في أماكن أخرى حيث ذهب إلى مراكش ، ولكنها لم تؤثر في تكوينه العلمي بالقدر الكافي ، غير أنها أطلعته على الحالة العامة من فساد السلطة والأخلاق العامة ، وقد يكون ذلك من عوامل تكوينه النفسي ومن الدوافع وراء رحلته إلي الشرق

الدوافع إلى هذه الرحلة لا يمكن أن ترد إلى عامل واحد بل هي عوامل متعددة أبرزها رغبة ابن تومرت الاستمرار في طلب العلم ، وربما رغبة قومه ودفعهم له إلى هذه الغاية ، ويمكن أن نضيف إلى ذلك الشهرة العلمية الواسعة لعدد من علماء المشرق الإسلامي وعلى رأسهم أبو حامد الغزالي ، والاهم من ذلك النتائج التي ترتب على هذه الرحلة والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

مما دفع أسرته وقومه ، إلى دفعه وتشجيعه لطلب العلم في أماكن أخرى حيث ذهب إلى مراكش ، ولكنها لم تؤثر في تكوينه العلمي بالقدر الكافي ، ولكنها ربما أطلعته على الحالة العامة من فساد السلطة والأخلاق العامة ، وقد يكون ذلك من عوامل تكوينه النفسي ومن الدوافع وراء رحلته إلي الشرق

الدوافع إلى هذه الرحلة لا يمكن أن ترد إلى عامل واحد بل هي عوامل متعددة أبرزها رغبة ابن تومرت الاستمرار في طلب العلم ، وربما رغبة قومه ودفعهم له إلى هذه الغاية ، ويمكن أن نضيف إلى ذلك الشهرة العلمية الواسعة لعدد من علماء المشرق الإسلامي وعلى رأسهم أبو حامد الغزالي ، والاهم من ذلك النتائج التي ترتب على هذه الرحلة والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

أ – الإطلاع عن كثب على الأحوال السياسية في العالم الإسلامي

ب– المعرفة الكافية بمحتوى المذاهب والفرق العقدية وطرقها وأساليبها ومقوماتها العلمية

جـ – تكوين الأفكار العقلية والخلفية لابن تومرت.

د – تبلور اتجاهاته وآرائه، والشروع في اتخاذ مواقف جديدة ، بالنسبة لقومه في المغرب، وربما استقر على أفكاره التي ساقته إلى القيام بعملية الكبير ضد المرابطين ، تمهيدا للأخذ بزمام الأمور وتولى السلطة.

ويمكن أن نضيف إلى ذلك عوامل نفسية خاصة به شخصيا وعوامل قومية خاصة بقبيلته مصمودة، فبعد استقرار ابن تومرت على غايات محددة عمد إلى اتخاذ الخطط المناسبة لتنفيذ ما أراده وهي خطط عملية، وكانت أهم وسائله من وجهة نظرنا كالآتي:

1– البدء بالدعوة وتهيئة أتباعه نفسيا وتنظيما

2– الحملة الإعلامية ضد معارضيه ، وإظهارهم بالمظهر الذي يتنافى مع العقيدة والسلوك الصحيح

3. التنظيم العسكري

4– التركيز على فكرة المهدية ، واتخاذ كافة الوسائل لدفع الناس إلى الإيمان بها واتخاذه هو نفسه كل السبل العلمية المستقاة من مصادر متعددة واتجاهات فكرية متعارضة إلا أنها تصب في تحقيق غايته من الإيمان به كمهدى منتظر .

وفيما يتعلق بابن تومرت وأثاره العلمية يمكن التركيز على ما يلي:

1– فجرت الثورة السياسية والعقدية التي قادها ابن تومرت حركة سياسية وعقائدية قادها ابن تومرت في حركة سياسية عامة نقلت المغرب إلى بؤرة الأحداث في العالم الإسلامي ككل.

2– خلقت آراء ابن تومرت وأفكاره نوعا من التحرر الفكري في المغرب ودفعت أبناءه المثقفين إلى إعادة النظر في أشياء كثيرة كانت قد استقرت في الأذهان بل تحجرت على مدى زمن طويل.

3- ترك المهدى ابن تومرت بعض مستخلصات أفكاره وهى في الواقع إختلفت بشأنها الرؤى والتفاسير حار في أمرها الباحثون والدارسون.

4- ومع ذلك يمكن القول أن ابن تومرت لم يتخذ مذهبا واحدا ، ولم يؤصل مذهبا خاصا به ، ولم يمل إلى فرقة بعينها ، ولم يخلق فرقة خاصة به

5- رغم ذلك فان آراءه الكلامية ومنهجه في العرض والتفسير والتدليل كلها مما يستفاد به وتعتبر إضافة لاشك فيها إلى التفكير الإسلامي العام.

وفيما يتعلق بابن تومرت وقضية الإمامة والمهدوية يمكن توضيح ما يلي:

ولا يمكننا في نهاية الدارسة أن نؤيد ابن تومرت فيما جاء به بشان الإمامة والمهدوية سواء في ادعائه بحقه فيها أو تفسيره لها، وتبين مما عرض ابن تومرت نفسه أنها مهدية ذات خصائص وعناصر متميزة تختلف بها عن المهدية كما رأتها الفرق المختلفة.

وبعد التفكير العميق، والنظر المتأني، تراءى يمكن القول إن ابن تومرت في الفترة الأولى من حياته، كان رجلاُ متديناً بحق، زاهدا بصدق، مجاهداً بإخلاص، ولا يمكن أن نجرده من هذه الصفات في هذه المرحلة، أما المرحلة الثانية من حياته والتي تبدأ في نظرنا من لحظة اعتناقه فكرة ضرورة الوصول إلى الحكم، لتحقيق آرائه وأفكاره ودعوته ومجاهدته قسرا وبقوة السلطان، فيمكن القول أن مرحلة جديدة من حياته قد بدأت، تنازل فيها عن كثير مما دان به في مرحلة من حياته الأولى، وأعماه الهدف عن الوسيلة، بل يمكن القول أن الغاية دفعته إلى تبرير كل أعماله وتصرفاته، حتى ولو كانت خارجة على الشريعة، ولم نجد تفسيرا لهذا التناقض في حياته سوى ذلك.

إن دراسة حياة هذا الرجل ومجمل أعماله وإن حيرت الباحث إلا أنها تسفر من غير شك عن حقيقة مؤداها أن هذا الرجل كان فريداً في شخصيته، عميقا في تفكيره، مؤثرا في تجربته منهجا وعقيدة وسياسة وسلوكاً.

لقد أكسبته العوامل التي كونت شخصيته وآراءه نوعا ما من غزارة العلم وسعة الفكر وتحررا في العقل، والقدرة على الجدال والمناظرة، وربما أكسبته أيضا خبرة واسعة بأحوال

الناس ومعرفة بشئونهم الاجتماعية، وقد تفاعلت واندمجت كل هذه العوامل في إطار الوضع المجتمعي في المغرب والمشرق لتصنع "بن تومرت" بمنظومته المحيرة في الفكر والعقيدة والشريعة والسلوك والآراء ذات الأهداف المتفقة أو المتعارضة.

وعلى كل حال يمكن أن نتصور آثاره في محاور ثلاث:

أولها . المحور العقائدي والأصولي والفقهي.

ثانيها. المحور السياسي والاجتماعـي.

ثالثها. المحور العملي التخطيطـي.

وقد انتظمت هذه المحاور لخدمة القضية التي هدف منها ابن تومرت لإحداث ثورة منهجية في الفكر الشرعي في المغرب، وثورة في تصور نظام جديد وأسس جديدة سياسية واجتماعية، قادته في النهاية إلى عمل تنفيذي فعلي، استطاع به أن يخطط لإسقاط دولة كبيرة ذات شأن ، وكان له ما أراد، وأثمرت جهوده في إنشاء دولة قوية أسهمت في إثراء الثقافة الإسلامية وأوقفت الزحف الصليبي فترة من الزمان.

ورغم كل ذلك فلم تسلم تجربة ابن تومرت على جميع المستويات من سقطات وانحرافات، وكان جلها بسبب سوء التقدير للواقع، وغلبة الغاية على كل ما عداها، مما قاد أحيانا إلى طرق وأساليب تصب في غير الحقيقة والمنطق والقيم السامية، ومقاصد الشريعة الإسلامية في إحقاق الحق وإقامة العدل.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً. المصادر .

. القران الكريم .

. محمد بن تومرت، أعز ما يطلب، نح : عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

ـ محمد بن تومرت ، أعز مايطلب ، تقديم وتحيق عبد الغني أبو العزم ،مؤسسة الغني للنشر ، الرباط 1999.

ثانياً . الكتب العربية .

1. إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي ، الاعتصام، بيروت: دار، التحرير للطبع والنشر، ،1970.
2. إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، الدار البيضاء، دار السلمي، ط1 ،1961.
3. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن بيروت، دار الشام للتراث
4. الراغب الاصفهاني ، مفردات الفاظ القرآن الكريم، دار الحديث دمشق.
5. النوبختى أبو الحسن بن موسى، فرق الشيعة، استنابول، مطبعة الدولة للنشر جمعية المستشرقين الألمانيين .
6. أبو العباس أحمد بن حسين(أبي القنفذ)، في مبادىء الدولة الحفصية ،تح محمد الشادى وعبد المجيد التركي دار التونسية تونس .1968

9. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مراجعة وتحقيق لجنة إحياء الذخائر، ،بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ، [ب ت.
7. ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ت،كولان وبرفنسال.ط3 دار الثقافة ،بيروت ،1980.
8. ابن منظور، لسان العربدار المصرية للتأليف والنشر،القاهرة ،ب ت
9. أبو بكر الرازي، أحكام القرآن بيروت: دار الكتاب العربي ب ت
10. ابوبكر علي الصنهاجي البيدق، كتاب أخبار المهدي بن تومرت، ت عبد الوهاب بن منصور، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971
11. ابو يعلي الفراء(القاضي)، الأحكام السلطانية ،طبعة القاهرة،1938.
12. احمد أمين، ضحى الإسلام، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ، ط 7 ،1966.)
13. احمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمعها عبد الرحمن بن قاسم الرباط:،ط مكتب المعارف ، ، ب ت.
14. احمد بن خالد الناصري السلاوي، الاستقصاء لأخبار دولة المغرب الأقصى ،دار الكتاب ،1954.
15. أحمد زكي بدرى، معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان بيروت 1986.
16. أحمد عزت راجح، أصول علم النفس، دارالقلم،بيروت ب ت
17. احمد بن محمد خلكان، وفيات الأعيان وأبناء الزمان ،نح: إحسان عباس بيروت،دار الثقافة ، ، ب ت.
18. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق د. محمد محمد زمزم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، 1994
19. احمد بدر، تاريخ المغرب والأندلس،(دمشق المطبعة الجديدة، ،1980.)
20. احمد فؤاد الاهواني، أفلاطون ،سلسلة نوابغ الفكر الغربي، القاهرةدار المعارف بمصر، 1965.

21. احمد محمود صبحي، نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثناعشرية ،(القاهرة: طبعة دار المعارف،1969.)

22. أحمد حميد الدين الكرماني ،راحة العقل للداعي،تح محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي ، القاهرة دار الفكر العربي 1952.

23. احمد محمود صبحي، في علم الكلام، ، بيروت، دار النهضة العربية ، ط 5 ، 1985.

24. احمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي ، بيروت دار الفكر ، ط 3 ، 1974.)

25. أفلاطون، الجمهورية،ت: فؤاد زكرياالقاهرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974.)

26. تدريب الراوي، تحقيق د. عزت علي عطية، موسى محمد علي القاهرة: دار الكتب الإسلامية،

27. جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن،دار المعرفة،بيروت .ب ت.

28. جلال الدين السيوطي ،صون المنطق والكلام عن فسق المنطق ،

29. جلال الدين بن محمد ، المغني في أصول الفقه، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط1، 1403هـ..

30. جمعية نبراس الفكر، فلسفة الإسلام في المغرب ، تطوان: دار كريماديس للطباعة، ط 1 ، 1961.

31. جميل صليبة المعجم الفلسفي بيروت: دار الكتاب العالمي، 1994.

32. حسن الشرقاوى، الشريعة والحقيقة،الهيئة المصرية العامة للكتاب الاسكنرية ، 1986.

33. حلمي المليجى، علم النفس المعاصر،دار النهضة العربية، بيروت، 1972 .

34. الحافظ ابو عبد الله محمد البخاري، الجامع الصحيح ، بيروت: دار الفكر

35. الحافظ محي الدين النووي، رياض الصالحين ،دار أحياء التراث العربي،.ب ت..

36. زكي الدين شعبان، أصول الفقه الإسلاميبيروت، دار القلم، 1974

37. زيدان عبد الباقي، قواعد البحث الاجتماعي، مطبعة السعادة، القاهرة، ط3، 1980.

38. سعد زغلول عبد الحميد، محمد بن تومرت وحركة التجديد في المغرب والأندلس، بيروت: جامعة بيروت العربية ،1973.

39. سعيد حوي، الإسلام، بيروت دار الكتب العلمية ، ط 3 ،1981.

40. شهاب الدين الألوسي، روح المعاني بيروت: دار الفكر، ب ت

41. ضيلء العمرى، التراث والمعاصرة، كتاب الامة، ج1 ، رئاسة المحاكم الشرعية الدينية ،قطر، 1985.

42. عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه الاسلامي، بيروت: دار القلم، ب ت

43. د. عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين بيروت: دار العلم للملايين، 1973

44. عبد الجبار بن احمد(القاضي)، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، القاهرة: مكتبة وهبة، ط 1، 1965.

45. عفيف عبد الفتاح طباره ، روح الدين الاسلامي، دار العلم للملايين، بيروت،ط1، 1973.

46. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء المغرب في تقدمه، دار المعارف ،القاهرة ،ط 5 ، 1990.

47. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، الكويت وكالة المطبوعات ، ط2 ،1977.

48. عبد الرحمن بن احمد الإيجي، المواقف في علم الكلام ، القاهرة، مكتبة المتنبي ، ب ت.

49. عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط 2 ، ،1971.

50. عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة ، بيروت: دار الكتب العلمية ، ط2، 1979.

51. عبد العزيز سالم السيد، المغرب الكبير ،ج 2 ،الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة،1966.

52. عبد القادر البغدادي، أصول الدين، طبعة استانبول، 1928.

53. عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تح: محمد محي الدين عبد الحميد،دار المعرفة، بيروت،ب ت.

54. عمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، دار إحياء التراث بيروت.،ب ت.
55. عبد الله بن مسلم بن قتيبه، الإمامة والسياسة،نح:محمد الزيتي ،مؤسسة الحلبي وشركاه ،دار المعرفة ،بيروت، ب ت.
56. عبد الله علي علام، الدعوة الموحدية بالمغرب القاهرة،دار المعرفة، ،1964.
57. عبد الله علي علام، الدولة الموحدية بالمغرب ،في عهد عبد المؤمن بن علي، القاهرة: ،دار المعارف بمصر،1970.
58. عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت ،ط1 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، 1983.
59. عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ،ت محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي،ط 7،دار البيضاء،1978.
60. علي عبد الله بن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، ط المعلم الحاج احمد بن المعلم الحاج الطيب الأزرق ، المغرب .
61. على بن أبى كرم محمد بن الأثير، الكامل في التاريخ ، ط دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1980 .
62. عابد بن محمد (البزدوى) أصول البزدوى (بهامش كشف الاسرار) ، دار الكتاب العربي بيروت ، 1974.
63. على بن احمد بن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ط دار المعرفة ، بيروت ، 1983 .
64. على بن إسماعيل (ابو الحسن الاشعرى)، مقالات الاسلامين واختلاف المصلين ،تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد ، ط 2 مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1969 .
65. على بن محمد حبيب البصري الماوردى ، الأحكام السلطانية ، ط ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1983 .

66. على بن محمد الامدى، الأحكام في أصول الأحكام ، ط 2 ، دار المكتب الاسلامى ، بيروت ، 1402 هـ

67. علـى بـن محمـد الفاسـي (ابـن القطـان)، نظـم الجمـان فـي أخبـار الزمـان ، تـح : محمود على مكي ، ط جامعة محمد الخامس ، الرباط ، د ت .

68. علـى حسـين الجـابري، الفكـر السـلفي عنـد الشـيعة الإثناعشـرية ، ط 1 ، منشـورات عويدات ، بيروت ، 1971 .

69. على سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ط 5 ، دار المعارف بمصر ، 1971 .

70. على سامي النشار، التفكير الفلسفي في الإسلام (مذاهب وشخصيات) ط1 ، دار الكتب الجامعية ، الإسكندرية ، 1972 .

71. عمـار طـالبي، آراء أبـي بكـر بـن العربـي الكلاميـة ، ط2 ،ش .و.ن.ت ، الجزائـر ، 1981 .

72. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي ، ط3 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1981 .

73. فـؤاد عبـد المـنعم احمـد، مجمـوع فـي السياسـة ، مؤسسـة الجامعـة ، الإسـكندرية ،1402هـ.

74. فاخر عاقل، معجم علم النفس، دار العلم للملايين ،بيروت ،1985.

75. محسن عبد الناظر، مسألة الإمامة، الدار العربية للكتاب، بيروت،1983.

76. محمد ابو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ،دار الفكر العربي، بيروت،د ن.

77. محمـد بـن أبـي القاسـم بـن أبـي دينـار، المـؤنس فـي أخبـار افريقيـة وتـونس، مطبعـة النهضة،تونس ،1350هـ.

78. محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتب، القاهرة، 1979.

79. محمد مهدان،مدخل الى المنطقة الصورية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ب ت.

80. محمد عبد الهادى أبوزيدة ، تاريخ الفلسفة في الاسلام،دار النهضة العربية، للطباعة والنشر، القاهرة ، 1987.
81. محمد بن تومرت، أعز ما يطلب، نشر لوسياني، طبعة فونتانا، الجزائر، 1903.
82. محمد الزنيبير، المغرب في العصر الوسيط ، الدولة المدنية ، الاقتصاد ،الرباط ، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة محمد الخامس بحث رقم 24.
83. محمد ولد داداه مفهوم الملك في المغرب ،دار الكتاب اللبناني، ،بيروت ،ط1 ، 1977.
84. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، القاهرة: المكتبة التوفيقية، ب ت
85. محمد بن عبد الله ابوبكر العربي، العواصم من القوا سم، تح: محب الدين الخطيب،ط5، المكتبة السلفية ، القاهرة،1399هـ.
86. محمد بن محمد (ابو حامد العزالى)، الاقتصاد في الاعتقاد ، تح: عادل العوا، القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيحوأولاده، 1971.
87. محمد بن محمد (ابو حامد العزالى)، إحياء علوم الدين،ط1، دار العلم ، بيروت،ب ت.
88. محمد بن محمد (ابو نصر الفارابي)، كتاب الملة ونصوص أخرى،تح: محسن مهدي،دار المشرق، د ت.
89. محمد بن محمد (ابو نصر الفارابي)، كتاب الحروف،نح: محسن مهدي ،دار المشرق،بيروت،1969.
90. محمد بن محمد (ابو نصر الفارابي)، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، تح: البيرناصري نادر ،ط4،دار المشرق، بيروت،1984.
91. محمد بن يزيد بن ماجه، سنن ابن ماجة
92. محمد بن يعقوب الرازي الكليني، الأصول في الكافي ،نح: علي اكبر العفاري،ط3،دار الكتب الإسلامية ،طهران ،1388هـ.
93. محمد جلال شرف، نشأه الفكر السياسي وتطوره في الإسلام ،دار النهضة العربية ، بيروت، 1982.

94. محمد جواد مغنية، الشيعة والتشيع، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، د ت.
95. محمد جواد مغنية، فضائل الإمام علي، دار مكتبة الحياة ،بيروت،1962.
96. محمد الحسين آل كاشف الغطاء، اصل الشيعة وأصولها ، ط 10 ، مكتبة العرفان ، بيروت ، د ت .
97. محمد حسين العاملي، الشيعة في التاريخ ،مطبعة العرفان، صيدا، 1938.
98. محمد حسين كامل، طائفة الاسماعلية ، ط 1 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1959 .
99. محمد الحسين المظفر، الإمام الصادق ، ط 3 دار الإهداء، بيروت ، 1978.
100. محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية ، مؤسسة البعثة ، طهران ، د ت .
101. محمد سعيد العريان، مقدمة المعجب للمراكشى ، ط 7 ، دار الكتاب
102. ، الدار البيضاء ، 1978 .
103. محمد عابد الجابري، نحن والتراث ، ط 1 ، دار الطليعة ، بيروت ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، 1980 .
104. محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، المطبعة الفنية، ب ت
105. محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، دار الفكر ، بيروت ، ب ت
106. محمود عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة
107. مراد وهبة المعجم الفلسفي ، دار الطباعة والنشر ، 1998.
108. محمد على ابوريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ط 2 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1973 .
109. محمد فريد حجاب، المهدي المنتظر، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ،1984.
110. محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين ، ط3 ، دار المعرفة ، بيروت ، 1971 .
111. محمد يوسف موسى، القرآن والفلسفة ، ط دار المعارف بمصر ،القاهرة ، 1966

112. محمود علـى مكـي، مقدمـة كتـاب نظـم الجمـان لابـن القطـان ، ط جامعـة محمـد الخامس ، الرباط ، 1964 .
113. مراجع عقيلة الغناى، قيام دولة الموحدين ، المكتب الوطنية بنغازى،ط.،1971
114. ناصر الدين أبي سعيد الشيرازي، تفسير البيضاوي(بيروت: دار الرشيد، 2000)
115. مؤلف مجهول ، المقتبس من الأنساب في معرفة الأصحاب ، في صدر كتاب أخبار المهدي ،للبيدق ، نشر لفي بروفنسال ، ط ، بولس ، باريس ، 1928 .
116. مؤلف مجهول، ترجمة حياة ابن تومرت ، في صدر كتاب اعز ما يطلب ، مقتبسة من عدة مؤلفين ، نشر لوسياني ، ط فونتانا ، الجزائر . 1903 .
117. مؤلف مجهول، الحلل الموشية في الأخبار المراكشية ، مطبعة التقدم ، تونس ، ب ت .
118. ياقوت بن عبدالله الحموي، معجم البلدان ، ط دار الكتاب العربي ، بيروت ، د ت
119. يحي هويدى، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الأفريقية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1966 .
120. –يوسف ابيش، نصوص الفكر السياسي الاسلامى ، الإمامة عند السنة ، ط 1 ، دار الطليعة ، بيروت ، 1966 .
121. يوسف بن يحي المقدسي السلمي، عقد الدرر في أخبار المنتظر ، تح : لجنة من العلماء بإشراف الناشر ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1983 .
122. ياقوت الحموى معجم البلدان ، دار صادر بيروت و ب ت.

ثالثاً. الكتب المترجمة الى العربية:

1. أجناس جولد تسهير، العقيدة والشريعة في الإسلام ، تر : محمد يوسف موسى وآخرون ، ط دار الرائد العربي ، بيروت ، ط مصورة عن ط دار الكتاب المصري ، لسنة 1946 .
2. الفريد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي ، تر : عبدالرحمن بدوي ،ط 2 ، دار المغرب الإسلامي ، بيروت ، 1981 .

3. ج .ف . ب . هو بكنز، النظم الإسلامية في المغرب – في القرون الوسطي ، تر : أمين توفيق الطيبى ط الدار العربية للكتاب ، تونس – ليبيا ، 1980 .
4. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، تر : عبدالهادي ابو ريدة ، ط5 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1981 .
5. روجي لى تورنو، حركة الموحدين في المغرب في القرنين 13/12، تر: أمين الطيبي ط الدار العربية للكتاب ، تونس –ليبيا ، 1982 .
6. شارل أندرى – جوليان، تاريخ أفريقيا الشمالية ، تر: محمد المزالى ، والبشير بن سلامة ،ط الدار التونسية للنشر ،تونس – و:ش.و.ن.ت ، الجزائر ،1978
7. كارول بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية ، تر : نبيه فارس بعلبكي ،ط 9 ، دار العلم للملايين ، بيروت ،1981 .
8. كلود كاهن، الإنسان الكامل في الإسلام تر: عبدالرحمن بدوى ، ط 2 ، وكالة المطبوعات الكويت ، 1976
9. ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس ، تر : السيد عبد العزيز سالم ، ومحمد صلاح الدين حلمي ، ط مطبعة نهضة مصر ،د ت .

ثالثاً. المراجع الاجنبيـــة :

1. LA DOCTRINE DU MEHDIAN TUMERT, ARABICA : P.1955
2. ALGAZALI ET IBN TUMERT SE SONT – ILS RENCON. TRES, BULLETIN DES ETUDES ARAYES N.34, 1974
3. IBN TOUMERT ET LA THEOLOGIE DE L‘ISLAM DANS LE NORD ET L‘AFRIQUE AU 963) PIERRE FOUNTANA ‘ ALGER) XLE SIECLO.

رابعاً :البحوث والمقالات المنشورة بالعربية:

1. جمعية نبراس الفكر، "نظام الخلافة في المغرب الإسلامي في العصور الوسطي" ، كتاب فلاسفة الغرب الاسلامى ، نشر جمعية نبراس الفكر ، ط دار كريماديس ، تيطوان ، 1961 .

2. جمال الدين الشيال، " فلسفة أبي بكر الطرطوش وكتاب فلاسفة الغرب الإسلامي" ، نشر جمعية نبراس الفكر ،ط ، دار كريماديس ، تطوان 1961 .

3. عبدالحميد العبادي، " الموحدون والوحدة الإسلامية" ، مجلة التربية الوطنية ، الرباط ، مارس ، ابريل ، 1961 .

4. زكي محمد اسماعيل، الثقافة الاسلاميةوعلوم الزيولوجيا النفسية، والعلوم الاجتماعية، جامعة الامام محمد بن مسعود، العدد2 ، 1978.

5. عبدالمجيد النجار، " الدولة والسياسة في فكر ابن تومرت" ، مجلة الثقافة ، عدد 81 ، الجزائر مايو – يونيو 1984 .

6. محاضرات ملتقي بجاية، " بجاية وتأسيس دولة الموحدين" ،مجموع محاضرات الملتقي انعقد من 22الى 24 ابريل 1987.

7. محمد التهامي الوكيلي، " حقائق حول المهدي المنتظر" ، مجلة الإيمان ، عدد 128 الى 130 الرباط ، يوليو أكتوبر 1983 .

8. محمد كمال شبانة، " الدولة الموحدية وتأملات في تاريخها" ، مجلة البحث العلمي ، عدد 20 –21 ،الرباط ،يوليو 1972 .

9. وداد القاضي، " الشيعة البجلية في المغرب الأقصى" ، أشغال المؤتمر لتاريخ المغرب الأقصى وحضارته ، ط الجامعة التونسية ، 1979 .